

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E  
CIÊNCIAS HUMANAS PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**ALEXANDRE RODRIGUES KERESTES**

**ÉTIENNE PASQUIER E A DISPUTA POLÍTICO-RELIGIOSA ENTRE A  
UNIVERSIDADE DE PARIS E A COMPANHIA DE JESUS**

**GUARULHOS**

**2017**

**ALEXANDRE RODRIGUES KERESTES**

**ÉTIENNE PASQUIER E A DISPUTA POLÍTICO-RELIGIOSA ENTRE A  
UNIVERSIDADE DE PARIS E A COMPANHIA DE JESUS**

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em história da Universidade Federal de São Paulo como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Área de conhecimento: Poder, Cultura e Saber.

Orientação: Prof. Dr. Rafael Ruiz Gonzalez

**GUARULHOS**

**2017**

KERESTES, Alexandre Rodrigues

Étienne Pasquier e a disputa político religiosa entre a Universidade de Paris e a Companhia de Jesus / Alexandre Rodrigues Kerestes – Guarulhos 2018.  
173 f.

Dissertação de Mestrado (Mestrado em História) – Universidade Federal de São Paulo, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2018.

Orientação: Rafael Ruiz Gonzalez

Título em Francês: Étienne Pasquier et le conflit juridique entre l'université de Paris e la compagnie de Jésus

1. Universidade de Paris. 2. Companhia de Jesus. 3. Parlamento de Paris  
I. Título.

**ALEXANDRE RODRIGUES KERESTES**

**ÉTIENNE PASQUIER E A DISPUTA POLÍTICO-RELIGIOSA ENTRE A  
UNIVERSIDADE DE PARIS E A COMPANHIA DE JESUS**

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em história da Universidade Federal de São Paulo como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Área de conhecimento: Poder, Cultura e Saber.

Orientação: Prof. Dr. Rafael Ruiz Gonzalez

Aprovação:

---

Prof. Dr. Rafael Ruiz Gonzalez (Orientador)  
Universidade Federal de São Paulo

---

Prof. Dr. Fabiano Fernandes  
Universidade Federal de São Paulo

---

Prof. Dr. Mário Samuel Rodrigues Barbosa  
Universidade de São Paulo

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, primeiramente, ao professor Rafael Ruiz Gonzalez por acreditar na realização desta empreitada, pelos valiosos conselhos e pelo apoio durante os momentos difíceis.

Aos professores, Fabiano Fernandes e Cássio da Silva Fernandes agradeço pela participação na banca de qualificação e pelas críticas construtivas juntamente aos apontamentos que me foram de grande valia.

Aos professores, Fabiano Fernandes e Samuel Rodrigues Barbosa agradeço pela participação na banca de defesa da tese final e pela disposição em corroborar com este momento tão importante.

À minha mãe, Marcia Fabiana Rodrigues Kerestes, e ao meu pai, Paulo Kerestes, agradeço imensamente pelo apoio moral e material que me prestaram em momentos tão delicados quanto foram os vividos na produção desta tese de mestrado.

À minha sogra, Roseli Sampaio Campos Oliveira, agradeço também pelo apoio moral e material que foram despendidos em favor de mim e da minha família.

À minha esposa, Ana Carolina Pirene de Oliveira Kerestes, não encontro palavras para demonstrar a sua importância na produção do presente estudo. Sem você, nada disso seria possível e por isso lhe serei eternamente grato.

## RESUMO

A presente dissertação analisa o *plaidoyer* produzido por Étienne Pasquier no ano de 1565. Essa análise se divide em dois momentos: o primeiro se refere ao proferimento da dita defesa em prol da Universidade de Paris e contra a Companhia de Jesus no ano de 1565; o segundo momento se refere às duas publicações desta obra nos anos de 1594 e 1596, sendo que em 1594, o *plaidoyer* ocupava toda a publicação enquanto um livro completo e, em 1596, fazia parte da obra *Recherche de la France* como capítulo derradeiro do livro III. Neste ínterim, buscou-se averiguar as representações feitas em 1565 com a intenção de impedir que a Companhia de Jesus se juntasse à Universidade de Paris e como estas representações corroboraram para a elaboração de um discurso anti-jesuítico que vinha se desenvolvendo desde 1551. Em seguida, averiguamos quais foram os novos sentidos atribuídos ao *plaidoyer*, quando das publicações de 1594 e 1596, no intuito de inseri-lo como uma obra deste contexto.

Palavras-chave: Universidade de Paris. Companhia de Jesus. Parlamento de Paris. Étienne Pasquier. *Plaidoyer*.

## **RÉSUMÉ**

Cette thèse analyse le plaidoyer qui a été élaboré en 1565 par Étienne Pasquier. Donc l'analyse est divisée en deux moments: le premier moment, il s'agit du plaidoyer comme une défense de l'université de Paris contre la compagnie de Jésus; le deuxième moment, il s'agit des publications du plaidoyer en 1594 et 1596. La première publication a fait un livre du plaidoyer, tandis que la deuxième publication en a placé comme le dernier chapitre du livre III de l'œuvre Recherche le France. On veut comprendre les représentations que Pasquier a fait en 1565 afin d'empêcher les jésuites de faire partie de l'université de Paris, ainsi que le rôle que ces représentations ont eu sur l'édification du discours anti-jésuite. Pour finir, on analyse les nouvelles significations attribuées au plaidoyer dans les publications, en 1594 et en 1596, en vue de l'adapter au contexte du fin du XVI<sup>e</sup> siècle français.

**Mot Clé:** Université de Paris; Compagnie de Jésus; Parlement de Paris; Étienne Pasquier; Plaidoyer

## SUMÁRIO

Introdução.....	10
1. A Universidade, O Parlamento e Pasquier.....	18
1.1. A Universidade.....	20
1.2. O Parlamento.....	23
1.2.1. A justiça delegada.....	24
1.2.2. A justiça retida.....	27
1.3. Pasquier e a sociedade francesa do século XVI.....	30
1.3.1. Ordenamentos sociais.....	32
1.3.2. A ascensão social.....	35
1.4. O <i>plaidoyer</i> de 1565.....	38
2. Os jesuítas e o Parlamento: documentos de 1551 até 1565.....	40
2.1. A aproximação da Coroa francesa com os católicos radicais.....	42
2.2. A disputa pelo direito de residência entre 1551-1561.....	45
2.3. A ascensão dos <i>politiques</i> e a perda de poder dos Guise.....	52
2.3.1. Michel de L'Hôpital.....	53
2.3.2. Catarina de Médici.....	55
2.4. A <i>Lettres de Sclolarité</i> e os privilégios da Universidade.....	58
2.5. O parecer dos jesuítas.....	61
2.6. O parecer de 1564 da Universidade de Paris.....	62
2.7. O parecer de Charles du Moulin.....	63
2.8. O parecer dos seis advogados da Universidade.....	65
3. A disputa entre a Universidade de Paris e a Companhia de Jesus em 1565.....	67
3.1. O <i>plaidoyer</i> de Étienne Pasquier: Introdução.....	70
3.1.1. A estrutura argumentativa.....	72
3.1.2. A estrutura da Universidade.....	76
3.1.3. A estrutura da Companhia.....	77
3.1.4. As incompatibilidades da Companhia.....	79
3.1.5. O fim do Concílio de Trento e a recepção negativa na França.....	83
3.1.6. Considerações finais.....	86
3.1.7. O crime de Lesa-Majestade.....	89



3.2. A segunda fala de Versoris: O <i>plaidoyer</i> e sua estrutura retórica.....	92
3.2.1. A apresentação da Companhia.....	95
3.2.2. As bulas papais.....	99
3.2.3. Refutando Pasquier e a conclusão.....	101
3.3. A intervenção dos padres de Paris.....	106
3.4. Plaidoyer de Baptiste Du Mesnil.....	107
3.4.1. A retórica mista.....	112
3.4.2. Considerações finais.....	114
3.5 A decisão da corte.....	116
4. A última Guerra de Religião.....	120
4.1. As Barricadas de Paris de 1588.....	122
4.2. O atentado de Pierre Barrière.....	124
4.3. A relação da Companhia de Jesus com a Liga Católica.....	127
4.4. O processo contra a Companhia de Jesus.....	129
4.5. O atentado de Jean Châtel.....	133
5. As publicações do <i>plaidoyer</i> de Pasquier em 1594 e 1596.....	136
5.1. O <i>plaidoyer</i> de 1594.....	138
5.2. O <i>plaidoyer</i> publicado como capítulo da <i>Recherche de la France</i> de 1596.....	140
5.2.1. O livro III da <i>Recherche de la France</i> : a Igreja Galicana.....	143
5.2.2. Da religião jesuíta e o <i>plaidoyer</i> de Pasquier.....	151
5.3. Considerações Finais.....	155
<b>Conclusão.....</b>	<b>157</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>165</b>

## INTRODUÇÃO

A presente tese de mestrado tem dois objetivos no âmbito da disputa jurídica entre a Universidade de Paris e a Companhia de Jesus, decorrida no Parlamento de Paris, em 1565. O primeiro é compreender quais argumentos, representações e imagens foram arrolados pelo advogado da Universidade, Étienne Pasquier, com o intuito de apresentar os jesuítas como algo nocivo à França. O segundo objetivo é entender quais motivações levaram Pasquier a publicar seu *plaidoyer* (espécie de discurso elaborado para a defesa judicial) e quais novas significações foram atribuídas a esta peça jurídica nas publicações de 1594, (no qual o *plaidoyer* era a matéria principal e única do livro), e, posteriormente, em 1596, quando este retorna como o último capítulo do livro III da obra *Recherche de la France*.

É sabido que os livros não são desencarnados e, neste sentido, a publicação do *plaidoyer* em questão cumpre sempre um papel específico no momento em que aparece (SKINNER, 2000: p. 149-150). Analisar quais foram as reutilizações deste *plaidoyer* é, em certa instância, fazer uma história da leitura. Assim, pretende-se, nesta pesquisa, produzir uma análise sincrônica do texto, ou seja, pensá-lo em 1565, para, a partir deste ponto, pensá-lo diacronicamente, em 1594 e 1596, quando foi agregado a *Recherches de la France*.

O meu (trabalho) organiza-se em torno de três pólos, geralmente separados pelas tradições acadêmicas: de um lado, o estudo crítico dos textos, literários ou não, canônicos ou esquecidos, decifrando nos seus agenciamentos e estratégias; de outro lado, a história dos livros e, para além, de todos os objetos que contém a comunicação do escrito; por fim, a análise das práticas que diversamente se apreendem dos bens simbólicos, produzindo assim usos e significações diferenciadas (CHARTIER, 1991: p. 178).

A tese defendida está relacionada ao desenvolvimento de um movimento dentro da sociedade francesa que, tanto no contexto do início da guerra das religiões quanto no período final desta, via nos jesuítas uma ameaça à manutenção da ordem social francesa. E, referente a Étienne Pasquier, isso fica bem claro quando observamos que, além das publicações do *plaidoyer*, temos também a publicação da obra *Les catechisme des Iesuites: ou examen de levr doctrine*, em 1602, as quais demonstram o engajamento do advogado na causa anti-jesuíta.

É obvio que o desenrolar dos eventos entre os anos de 1565 (momento em que o *plaidoyer* foi proferido pelo advogado no Parlamento de Paris) e 1602 (ano da publicação do *Les catechisme des Iesuites*) fez com que a retórica argumentativa e a os argumentos

considerados socialmente válidos se alterassem. Quando observamos o *plaidoyer* de 1565, é possível notar um grande apelo à questão da ordem interna e o possível problema que a inadequação da Companhia de Jesus poderia trazer para a França em relação à organização secular e regular da Igreja. E quanto à argumentação desenvolvida no final do século XVI e início do XVII, podemos observar que existe uma apelação muito mais forte sobre a vinculação que a Companhia teria com os espanhóis e a possível ameaça que este povo poderia representar para a França.

Neste sentido, pretendemos seguir as ideias de Roger Chartier: primeiramente, fazendo uma análise crítica dos textos e, para tanto, nos apoiaremos nas discussões propostas pela escola inglesa do contextualismo linguístico (POCOCK, 2003: p. 63-82); posteriormente, analisaremos as questões históricas referentes ao mercado editorial e à história da publicação na França do século XVI para, finalmente, tentarmos apreciar as “práticas que diversamente se apreendem dos bens simbólicos, produzindo assim usos e significações diferenciadas” (CHARTIER, 1991: p. 178) do mesmo *plaidoyer*. Ora, obviamente que a publicação do *plaidoyer* de Pasquier, em 1594, não teve o mesmo impacto e significado que no momento do pronunciamento desta defesa, no Parlamento de Paris, em 1565. Quais foram as alterações de significado? Quais usos diferenciados pretendeu Pasquier ao integrar o *plaidoyer* ao terceiro livro da *Recherches de la France*?

Quanto ao movimento anti-jesuíta de 1565, é patente que seu início não se deu na França, com o *plaidoyer* do advogado do Parlamento de Paris, e, muito menos, na década de 1560, com o início das atividades legalizadas da Companhia em território galicano. Essa resistência em aceitar a ordem vinha desde o início da década de 1550, quando a Companhia iniciou o processo para adquirir o direito de residência: o que lhe daria permissão, por um lado, de se estabelecer enquanto ordem e, assim, lhe daria o direito de possuir lugares, bens e viver segundo suas regras. Por outro, possibilitaria a criação de colégios e seminários.

No início deste processo, Henrique II, o então rei da França, em 1551, emitiu, a pedido do Padre Paschase Broët e do bispo de Clermont, Guillaume Duprat, a *Lettre Patente* a favor da Companhia. As *Lettres Patentes* eram uma espécie de ato legislativo do rei que tornava público privilégios e/ou direitos dentro do território francês em relação a alguma codificação comunal, Estado, ordem religiosa, corporação ou organização. Mas este ato legislativo deveria ser aprovado pelo Parlamento responsável. Como, no caso desta *Lettre Patentes*, o Padre Broët se encontrava em Paris, no hotel que pertencia ao bispo de Clermont (e, por isso, levava

o mesmo nome, Hotel de Clermont), o pedido de residência da Companhia de Jesus deveria ser julgado pelo Parlamento de Paris.

Assim, nos anos subsequentes, surgiram vários pareceres, emitidos a pedido do Parlamento de Paris, referente à *Lettre Patente*, favorável aos jesuítas, com o intuito de ajudar a dita instituição em sua decisão: aceitar ou não a Companhia de Jesus no reino. Esses pareceres que vieram do bispo de Paris, da Universidade de Paris e do advogado do rei, Pierre Seguier, estavam sempre em oposição ao estabelecimento da Companhia de Jesus.

Quanto à oposição ao estabelecimento da Companhia em solo francês, é importante observar que esta resistência não era hegemônica. Os jesuítas conseguiram angariar apoio de figuras importantes, como o bispo de Clermont, o bispo de Lorraine, o rei Henrique II e o rei Francisco II. Vale ressaltar que este último teve um papel fundamental ao protagonizar a pressão exercida contra o Parlamento e ao bispo de Paris, Eustache du Bellay, o que resultou no registro da *Lettre Patente*, a qual garantia o direito de residência em 1560.

Durante esse período de nove anos – entre a *Lettres Patentes* e a aceitação da Companhia de Jesus como colégio no reino – muitos argumentos foram desenvolvidos contra e a favor desta causa. Pasquier integrava as fileiras do Parlamento desde 1549 e estava inteirado deste debate. Analisar o seu *plaidoyer* como algo produzido a fim de impedir que os jesuítas fossem aceitos dentro da Universidade é olhar para um determinado momento e perceber quais relações, elencadas anteriormente, ainda faziam sentido e quais novos argumentos foram arrolados pelo advogado. Esse *plaidoyer* é uma tomada de posição tendenciosa, é claro, de um advogado que provinha de uma classe burguesa. Pasquier permanece ao lado da Universidade, do Parlamento e do bispo de Paris. Sua posição não é inovadora ou revolucionária, pelo contrário, é conservadora.

Apreciar este *plaidoyer* nos três momentos históricos em que aparece (1564, 1594 e 1596) é de suma importância para entendermos a relevância e o desenvolvimento do debate sobre os jesuítas na França, além de ampliar a possibilidade de percepção no que se refere às diversas utilizações que um mesmo texto teve. Quanto ao contexto da produção do *plaidoyer* de 1565, vale frisar que a causa foi promovida pela Companhia de Jesus no momento em que a Universidade de Paris se recusou a aceitar o colégio dos jesuítas como parte do seu corpo docente. Esta negativa ia contra as autorizações recebidas pela Companhia no colóquio nacional promovido em Poissy e no Parlamento de Paris.

Quanto ao contexto das duas primeiras publicações deste *plaidoyer*, 1594 e 1596, precisamos pontuar que Pierre Barrière, supostamente influenciado pelos jesuítas, e Jean Châtel, estudante da Companhia, atentaram contra a vida de Henrique IV em 1593 e no ano seguinte, respectivamente. O resultado disso foi um processo de acusação contra a Companhia de Jesus por ter engendrado o crime de lesa majestade, o que acabou por resultar, no início do ano de 1595, na expulsão da Companhia que só voltaria a ser aceita novamente em 1603 por intermédio do próprio Henrique IV.

Entendemos que a primeira publicação do *plaidoyer*, em 1594, não tenha ocorrido por coincidência e acrescentamos que outros *plaidoyer* também ganharam uma versão impressa como: o de Pierre Versoris, advogado dos Jesuitas em 1565, do Baptiste Du Mesnil, advogado do rei em 1564 e o de Antoine Arnauld, advogado da universidade na causa de 1594. O livreiro Abel l'Angelier publicou o *plaidoyer* do advogado do rei, Du Mesnil, e do advogado da Universidade, Pasquier, em 1594. Em carta trocada entre o livreiro e Pasquier, exatamente neste ano, Étienne Pasquier informa: “eu completei, corrigi e passei a limpo os últimos quatro livros de minha *Recherches*, prontas de ir para a prensa; esperando somente o recolhimento de todas minhas cartas depois dos últimos problemas”<sup>1</sup> (PASQUIER, TOMO II, 1723: p. 442). Ora, o que atrasou o lançamento dos últimos livros *Des Recherche de la France*? Parece que a publicação do *plaidoyer* de 1565, de Baptiste de Mesnil, pois logo depois de sua publicação Pasquier publica seu *plaidoyer*, o que, aparentemente, prorrogou a publicação da obra.

A republicação do *plaidoyer*, em 1596, como parte integrante do livro *Des Recherche* também nos apresenta um novo panorama de remodelagem do próprio livro e do *plaidoyer*, visto que este é colocado ao fim do livro três e aparece como um capítulo e não como adendo ou apêndice. Outro ponto importante a se observar é a alteração dos editores/livreiros que, em 1594, era Abel l'angelier e, em 1596, eram Pierre L'Huillier e Jarnet Mettayer. Neste sentido, é necessário analisar o *plaidoyer* como uma parte integrante do discurso do livro e não necessariamente como uma parte explicativa ou adicional. Por que Pasquier escolheu o terceiro livro, que fala da Igreja Galicana, e não o segundo, que trata do Parlamento e das instituições de justiça, ou o quarto livro, que fala das leis, ordenamentos e a estrutura do direito francês, para adicionar seu *plaidoyer*?

---

<sup>1</sup> “j’ay parachevé, corrigé & mis au net les quatre derniers livres de mes Recherches, prests d’estre mis sous la presse; esperant faire un recueil de toutes les lettres que j’ay escrites depouis ces derniers troubles” (Tradução Livre).

A resposta pode estar na leitura do livro três e no fato de que, nesta parte da obra *Des Recherche de la France*, o advogado da Universidade buscava apresentar a história de uma Igreja Galicana e, portanto, uma Igreja, em certa medida, apartada da Igreja Romana. Assim, o *plaidoyer* de Pasquier ganha o significado de defesa das liberdades religiosas da Igreja Francesa, muito mais do que mantém o sentido de defesa da Universidade contra os jesuítas, por mais que nenhuma palavra seja modificada.

Pasquier não era conhecido somente como advogado, tinha uma grande fama como poeta, historiador e homem de letras. Muitos de seus biógrafos dizem que a causa mais importante que defendeu, e que lhe rendeu grande prestígio, foi a defesa da Universidade de Paris contra os jesuítas em 1565. Isso era real? Logo após a defesa da Universidade, ele ganhou fama? Ele já a possuía antes? A fama de sua defesa não advém de estratégias publicitárias referentes às publicações do *plaidoyer*?

Ora, se olharmos para alguns pontos que são elencados na *Lettre Patente d'anoblissement*, de 1574, observamos que grande parte do motivo que levou o rei a lhe honrar com este título foi devido aos serviços prestados como historiador e homem de letras (HUPPERT, 2001: p. 186-187). Neste sentido, qual era o real peso desta causa para a reputação de Pasquier?

Dentro da perspectiva apresentada, qual seria, então, a relevância desta pesquisa para o debate historiográfico? A análise do *plaidoyer* busca contribuir para o entendimento e aprofundamento da discussão, não só de como a Companhia de Jesus foi recepcionada na França, mas também busca analisar as relações entre realeza e Parlamento ao mesmo tempo em que busca entender as relações entre o reino francês e a Igreja Romana. No primeiro caso, podemos olhar para um problema muito grave quando da não aceitação da Companhia em solo galicano, pois os reis Henrique II e Francisco II haviam concedido, em 1551 e 1560, respectivamente, *Lettres Patentes* (com direito de residência) a favor da Companhia e estas não foram registradas no Parlamento, não se tornando, assim, válidas. Logo, um embate de forças dentro do reino é bem claro e importante, portanto este aspecto deve ser analisado para conseguirmos perceber o que de fato a Companhia representava para estas instituições.

O outro embate, que é matéria da presente pesquisa ainda que de maneira indireta, se refere aos possíveis problemas que poderiam decorrer do conflito entre uma ordem que devia obediência cega ao papa e uma Igreja (a francesa) que não via o papa como soberano absoluto

e comandante da cristandade, ou seja, os possíveis problemas que os jesuítas poderiam trazer para a Igreja Galicana.

Muito já se falou sobre o papel do Galicanismo para a estrutura de poder da época moderna na França, ou mesmo da importância destas ideias para a construção do estado absolutista. Aqui, não buscamos entrar nestes debates, mas entender como os indivíduos procuravam articular estas ideias dentro de suas lutas cotidianas. Isto é, buscamos entender como Pasquier maneja estes conceitos e concepções para elaborar o seu *plaidoyer* e para resignificá-lo em 1594 e 1596.

Referente aos assuntos em que o segundo momento da pesquisa pode contribuir, encontram-se a história do livro e da leitura. Um autor que publica um discurso, um livro, um libelo está sempre realizando um ato. Buscam expressar um parecer, influenciar a opinião pública ou somente se posicionar perante um tema.

A interpretação do texto político, portanto, jamais pode resignar-se a uma leitura “vertical” da obra, como se o seu autor constituísse um depósito hermeticamente fechado de todos os sentidos da mesma. Ela deve, isso sim, situá-lo (o texto e a obra) dentro de um conjunto mais amplo de “convenções” ou “questões paradigmáticas” ou modos de enfrentar essas questões, comuns a vários autores mais ou menos contemporâneos – uma comunidade de “falantes” de uma linguagem política, que a atualiza através de suas intervenções particulares (POCOCK, 2003: p. 11)

Assim, analisar as questões que estavam postas em 1564 e compará-las às que se dispuseram em 1594 e 1596 nos ajudará a posicionar a obra em um contexto bem mais complexo do que a percepção do texto como encerrado em si mesmo.

Entre os anos de 1593-1594 houve uma conjunção de fatores que acabaram culminando na expulsão da Companhia do território francês. Em 1603, ela é aceita, novamente, pelo mesmo rei Henrique IV, que havia sofrido dois atentados atribuídos aos jesuítas. Era intenção do rei expulsar a Companhia de Jesus? Foi inevitável? Seria, mais uma vez, possível vislumbrar, aqui, uma queda de braços entre a Coroa e o Parlamento? Onde o Parlamento sai vencedor, em um primeiro momento, mas acaba tendo que recuar em 1603? É possível entender, neste contexto, uma vitória do Galicanismo?

Responder a estas perguntas nos permite analisar as relações entre a realeza, Parlamento e papado em dois momentos históricos sobre, praticamente, o mesmo tema, o que nos torna possível uma apreciação temporal onde poderemos analisar: a) as permanências e continuidades destas relações; b) a evolução argumentativa dos defensores e daqueles que

eram contra a Companhia; e c) apreciar o desenvolvimento do discurso anti-jesuítico na França do século XVI.

Referente aos capítulos que comporão esta obra, contaremos com cinco. No primeiro, buscar-se-á analisar o momento histórico em que a querela entre o Parlamento e a Companhia se desenrolou para, em seguida, realizarmos uma apreciação sobre a vida de Étienne Pasquier. Sobre o período de quatorze anos (entre a primeira *Lettres Patentes* do rei Henrique II, em 1551, e o processo do Parlamento em 1565), faremos uma análise acerca da importância da Universidade para o momento histórico em questão, uma discussão sobre o papel do Parlamento dentro da estrutura de governo, uma análise do Galicanismo (na França em geral e nestas duas instituições em particular) juntamente com levantamento de dados biográficos do advogado da Universidade.

No segundo capítulo, realizaremos uma investigação preliminar sobre a documentação que tivemos acesso: do período da primeira *Lettres Patente*, de 1551, até os documentos produzidos antes do processo da Universidade contra a Companhia de Jesus em 1564-1565. A averiguação mais detida desta documentação visa compreender quais os argumentos haviam sido usados neste primeiro período para que possamos verificar a reciclagem argumentativa de Pasquier e as inovações por ele propostas. Tal análise se mostra relevante na apreciação de questões políticas e dos desenvolvimentos processuais das ações que envolveram o movimento favorável ao direito de recidência dos jesuítas, e a aceitação da Companhia na Universidade.

No terceiro capítulo, analisaremos os *plaidoyer* dos três advogados e suas implicações institucionais, políticas e religiosas. Aqui, serão contrastadas as várias imagens e representações dos jesuítas em Versoris, advogado da Companhia, em Pasquier, advogado da Universidade ou em Du Mesnil, representante do Rei, a fim de apresentar algumas hipóteses sobre a posição social que o *plaidoyer* ocupou e a importância deste para o entendimento do papel da Universidade, papado e Coroa dentro do reino francês.

No quarto capítulo, será discutida a relação da Liga Católica com a Companhia de Jesus e as relações que este grupo político mantinha com Felipe II. Também faremos uma análise da tentativa de assassinato de Pierre Barrière, que foi acusado de ser influenciado pelos jesuítas, assim como analisaremos o processo movido pela Universidade, em 1594, que visava a expulsão da Companhia. Por último, nos ateremos ao atentado promovido por Jean Châtel,



aluno do colégio jesuíta, contra a figura do rei Henrique IV, e que culminou na expulsão desta ordem.

O quinto capítulo tratará de uma rápida análise do mercado editorial da França do final do século XVI para que possamos pensar as motivações de Pasquier na troca de editor, visto que pretendia publicar sua *Recherches de la France* com Abel l'Angelier, mas, de fato, a publicou com Pierre L'Huillier e Jarnet Mettayer. Posteriormente, examinaremos o contexto de 1594 a fim de melhor compreender o significado que a publicação do *plaidoyer* adquiriu naquele momento. E, por último, realizaremos uma análise mais detida do livro III da obra *Recherches de la France* de 1596 com o intuito de compreender como o *plaidoyer* foi adicionado ao discurso do capítulo e da obra como um todo.

## 1. A UNIVERSIDADE, O PARLAMENTO E PASQUIER

Para começar o capítulo 1, e antes de adentrarmos de maneira mais detalhada nas questões referentes à Universidade e ao Parlamento de Paris no século XVI, é imperioso que falemos de um assunto extremamente importante: o Galicanismo.

O Galicanismo, segundo Claude Sutto (1969), caracterizava-se “essencialmente por uma oposição concentrada dos clérigos e dos leigos aos empreendimentos do papado e por uma pretensa fidelidade da Igreja da França à disciplina antiga da Igreja universal”<sup>2</sup> (SUTTO, 1969: p. 246). Dentro desta perspectiva, pode-se observar que a oposição à Igreja Romana não se dava só pelo poder leigo, mas também pelos próprios clérigos. Quanto à faceta do Galicanismo estritamente leigo, pode-se afirmar que ele conseguiu penetrar em uma grande parcela da sociedade, fosse entre os magistrados, ou entre famílias populares (GRÉGOIRE, 2009: p. 430).

Contudo, o Galicanismo não era, no século XVI, algo muito bem definido. Ele estava em construção com várias, nuances, contradições e ambiguidades. De acordo com Sutto (1969) no Parlamento de Paris, era possível observar a ação de seus membros que “professam o Galicanismo mais inflexível, mesmo que alguns dentre eles emitam opiniões relativamente moderadas”<sup>3</sup> (p. 249). Já dentro da esfera eclesiástica e de algumas outras partes da estrutura de governo, o Galicanismo tinha uma diretriz mais pragmática, no ideal da retomada da *Pragmática sanção de Bourges* (1438) em oposição à *Concordata de Bolonha* (1516). “Em 1560, a câmara eclesiástica dos Estados Gerais de Orleans insistia ainda que a colocassem (a pragmática sanção de Bourges) em vigor. Dezenove anos mais tarde, numa advertência a Henrique III, o clero regressa sobre o mesmo tema”<sup>4</sup> (MARTIN, TOMO II, 1978: p. 316).

Independente das várias nuances que podemos observar, em relação ao Galicanismo, nas diferentes estruturas de governo, é importante frisar que a ideia de uma Igreja Francesa em oposição à Igreja Romana, como uma instituição que rogava certa independência do papado, era extremamente importante para a época e influenciou grande parte das decisões políticas tomadas pelo rei, pelo Parlamento, por bispos etc. A *Pragmática sanção* e a

---

<sup>2</sup> “essentiellement par une opposition concertée des clercs et des laïques aux entreprises de la papauté et par une prétendue fidélité de l’Église de France à la discipline ancienne de l’Eglise universelle” (tradução livre).

<sup>3</sup> “professent le gallicanisme le plus inflexible, bien que certains d’entre eux émettent des opinions relativement modérées” (tradução livre).

<sup>4</sup> “en 1560 la chambre ecclésiastique des États d’Orleans insistait encore pour qu’on la remît en vigueur. Dix-neuf ans plus tard, dans une remontrance à Henri III, le clergé revenait sur le même sujet” (tradução livre).

*Concordata de Bolonha* concretizaram a presença da Igreja Francesa dentro da administração monárquica e, depois de firmado estes acordos entre Roma e França, nunca mais os reis pretenderam romper com Roma (SUTTO, 1969: p. 249-250).

É relevante notar que o início do Galicanismo pode ser remontado ao século XIV (SUTTO, 1969: p. 247), ou seja, mesmo século em que a sede do papado havia sido transferida para Avignon, na França. Esta asserção de independência da Igreja Francesa se acentuou quando, no início de século XV, o papa Martinho V (1417 – 1431) conseguiu fixar novamente, e de forma definitiva, a sede papal em Roma, iniciando, assim, uma política de afirmação territorial que produziria, no decorrer do XV e XVI, a concentração de poder político nas mãos do papado (PRODI, 2006: p. 180). A volta do papado à cidade de Roma fez com que os papas se preocupassem com a manutenção do seu poder em face aos poderes reais que surgiam e cresciam pela Europa, iniciando, assim, o processo de afirmação do poder temporal do papa que acabou gerando determinados conflitos entre Roma e outros reinos.

Essa afirmação do poder temporal do papa acabou criando uma tensão entre Roma e grande parte dos Estados surgentes.

O século seguinte (XV) veria dos principados e dos Estados que buscavam se apropriar do controle de uma grande parte da organização da vida eclesiástica; veria a lealdade em relação à ideia da Igreja universal ser punida como uma alta traição. Tanto a reforma quanto a contrarreforma dificilmente iriam se apoiar sobre o poder real e o patronato. Preferindo a aliança com o poder real no conciliarismo, o papado da segunda metade do século XV estabelecia uma ligação perigosa<sup>5</sup> (PRODI, 2006: p. 202-203).

E foi justamente devido a esta mistura entre o poder temporal e o poder espiritual que os reis, muitas vezes se espelhando nos próprios papas, acabaram desenvolvendo uma relação entre o funcionamento do Estado e a Igreja nacional como parte de sua estrutura administrativa. Os vários embates que ocorreram entre o papado e os reis europeus não eram somente conflitos religiosos, mas também políticos (SUTTO, 1969: p. 251).

Uma grande fonte de problema entre os reis e o papa era a intransigência da santa Sé em relação à diversidade religiosa dentro dos reinos, fato que também não agradava aos reis, mas que se tornava necessário para a manutenção de um governo pacífico. Não existia

---

<sup>5</sup> “Le siècle suivant (XV<sup>e</sup>) allait voir des principautés et des États cherchant à s’approprier le contrôle d’une grande partie de l’organisation de la vie ecclésiastique; on allait voir la loyauté vis-à-vis de l’idée d’Église universelle être punie comme une haute trahison. Tant la Réforme que la Contra-réforme allaient lourdement s’appuyer sur le pouvoir royal et le patronage. Préférant l’alliance avec le pouvoir royal au conciliarisme, la papauté de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle s’engageait dans une liaison dangereuse” (tradução livre).

negociação referente às intransigências religiosas de Roma, como fica claro nesta passagem, em que o núncio se recusa a participar de uma cerimônia religiosa na qual estaria presente uma comissão protestante.

Quando a filha de Charles IX, Maria-Elisabeth, é batizada em Saint-Germain l'Auxerrois, em 2 de fevereiro de 1573, o núncio em França, Antonio Maria Salviati, se recusa ir à cerimônia em razão da escolha da madrinha, Elisabeth 1<sup>a</sup>, e da presença de seu embaixador. Ele finge um resfriado<sup>6</sup> (TALLON, 2011: p. 67).

Essa intolerância era baseada na ideia de que, para os papas, a supremacia do poder residia sobre o espiritual e não sobre o temporal. Assim, a declaração de outro núncio, Francisco Panigarola, enviado à França pelo papa Pio V, evidencia esta ideia: “ele teria definido o papa como ‘rei sobre o reino espiritual e temporal’, os príncipes não sendo mais que vice-reis exercendo o poder para eles”<sup>7</sup> (TALLON, 2011: p. 66).

Dentro desta perspectiva, o Galicanismo figurava como doutrina defensora da supremacia das decisões reais, em matéria política ou religiosa dentro da França, mesmo que estas sobrepujassem às papais. Um exemplo bem marcante deste procedimento, amparado pela doutrina Galicana, é o édito de Saint-Germain, que aceitava, mesmo que de forma limitada, os protestantes no reino, ainda que os líderes católicos tivessem se posicionado contrariamente ao protestantismo. Quando se fala de líderes católicos, não nos referimos unicamente ao papa, mas também aos líderes ‘nacionais’, como alguns nobres, cardeais e bispos franceses.

## 1.1 - A Universidade

Quanto às Universidades francesas, estas foram fortemente influenciadas pela corrente Galicana, principalmente quando olhamos da perspectiva do direito que era ensinado, visto que o *ius proprium*<sup>8</sup> ou direito territorial passou a assumir um papel preponderante frente ao *ius commune* e os ordenamentos derivados de Roma. Esse processo desembocou, no século XVI, no que ficou conhecido na França como *mos gallicus* ou direito humanista. Um

---

<sup>6</sup> “Quand la fille de Charles IX, Marie-Elisabeth, est baptisée à Saint-Germain l'Auxerrois le 2 février 1573, le nonce en France Antonio Maria Salviati refuse de se rendre à la cérémonie en raison du choix de la marraine, Elisabeth 1<sup>re</sup>, et de la présence de son ambassadeur et il prétexte un rhume” (tradução livre).

<sup>7</sup> “il aurait défini le pape comme « roi sur le royaume spirituel et temporel », les princes n'étant que des vice-rois exerçant le pouvoir pour lui” (tradução livre).

<sup>8</sup> Referente a relação ao decorrer da idade média tardia e da modernidade até o século XV os seguintes autores e livros são de grande valia para o debate: o livro *Uma história da justiça* de Paolo Prodi em especial no capítulo III. *Utrumque ius in utroque foro*; o artigo *La comparaison dans le discours juridique-politique français du XVI siècle* de Lothar Schilling; o artigo *O direito tardo medieval: entre o ius commune e o ius proprium* de Karine Salgado; o livro *O direito entre poder e ordenamento* de Paolo Grossi em especial no capítulo III. *Da sociedade de sociedades à insularidade do Estado entre o medievo e idade moderna*; entre outros autores que tratam do *mos gallicus* ou humanismo jurídico como Alberto Ribeiro G. de Barros ou Helton Adverse

movimento que tentou renovar o pensamento jurídico do *ius commune* a partir de uma perspectiva regional, na tentativa de construção de um direito “nacional” e não mais comum a toda a Europa. Essa corrente jurídica propunha uma renovação na forma de pensar o direito, mas sem romper com a lógica do pluralismo jurídico ou do pluralismo humano.

O movimento jurídico humanista francês não buscava romper com a ordem estabelecida, ou mesmo inová-la ou modificá-la, mas, antes, garantir um melhor ordenamento do espaço plural, do reino, em um momento onde os poderes se rearranjavam. Como bem nos demonstra Paolo Prodi, o desenvolvimento do direito comum tinha uma relação direta com o projeto da Igreja Romana de criar uma *respublica christiana* (PRODI, 2006: p. 259), enquanto que o projeto do *mos gallicus* tinha uma relação muito mais forte com a centralização do poder na mão do rei (PRODI, 2005: p. 215).

O objetivo não era romper com a lógica do ordenamento vigente, mas mudar a perspectiva, ou seja, existia um movimento jurídico dentro da França que buscava alterar a base do direito da unidade religiosa para a unidade política. Assim, o *Ius commune* passava a ser um apêndice do direito nacional dentro da jurisdição real (BROWN, 1995: p. 368).

Contudo, a busca para a construção desse direito local não se desenvolveu através de uma concordância absoluta dos diversos autores sobre os caminhos a serem adotados. Questões como ‘de onde provinha a legitimação para tal reconstrução’, ‘quais eram os fundamentos das leis’ etc., tinham várias possíveis respostas. Independente destas variações, a Universidade era o lugar onde essa supremacia real sobre o poder papal era largamente difundida; logo a Universidade pode ser entendida como um centro de formação e propagação dos ideais galicanos.

As transformações que esta instituição sofreu ao redor do reino e ao longo do século XV e XVI corroboraram cada vez mais para ampliar este tipo de discurso, visto que, em geral as Universidades viraram centros de formação administrativa e jurídica da Coroa.

Eram agora menos os cadinhos onde se preparava uma intelectualidade original do que um centro de aprendizado social pelo qual passavam os membros das categorias que formavam o esqueleto administrativo e social dos Estados modernos e em breve do absolutismo monárquico (LE GOFF, 1979: p. 198).

Dentro deste fenômeno de “utilitarização” das Universidades europeias, a Universidade de Paris viveu alguns dilemas específicos. Um deles girou em torno das questões pertinentes ao apoio que o papado de Avignon demandava durante o Cisma do

Ocidente (1378-1417). Tal situação acabou desgastando a relação destas instituições de tal forma que é possível perceber um grande engajamento da Universidade, no fim deste episódio, em prol da unificação da Igreja. O resultado deste posicionamento foi uma relativa autonomia frente aos poderes papais sob o signo do Galicanismo (LE GOFF, 2006: p. 180) o que, conseqüentemente, aproximou-a cada vez mais dos poderes crescentes da monarquia francesa em formação.

Outro episódio extremamente importante e que ajudou imensamente com esse processo de colocar a Universidade sob domínio real, foi a revolução Cabochiana que, dentro do contexto da Guerra dos Cem Anos acabou por dividir a capital do reino, colocando a Universidade a serviço dos ingleses durante alguns meses de 1413. A volta da Universidade ao domínio francês culminou em desconfiança por parte da Coroa, o que resultou no fim de seus privilégios: o fiscal (1437), o judiciário (1445) e o direito à greve (1499) (LE GOFF, 2006: p. 183).

O processo de submissão da Universidade ao domínio real foi um dos principais motivos que permitiu que esta fosse transformada em uma parte importante do aparato administrativo, como produtora de “funcionários, administradores, magistrados, de diplomatas, de servidores do poder público” (LE GOFF, 1979: p. 198). Neste sentido, o aumento de universitários de origem burguesa e nobre indicava a realidade deste fenômeno.

Esse momento histórico do Renascimento foi marcado pelo aparecimento de grandes famílias ricas numa proporção nunca vista antes, e aquelas que souberam aproveitar acabaram se valendo de vários mecanismos sociais como casamentos, compra de propriedades nobres, compra de cargos oficiais etc. para ascender socialmente.

O renascimento, portanto, confirmou as estruturas sociais anteriores e até reforçou, admitindo na nobreza aqueles cuja fortuna os autorizava a aspirar pertencer-lhe. Os recém-enobrecidos fizeram, sem dúvida, e gradualmente, como que a sua ordem social de adoção aceitasse os valores que não provinham da tradição da cavalaria: a predisposição pela cidade, o desejo de se instruir etc. Em contrapartida, porém, assimilaram os valores da nobreza: o gosto pelas aparências, o apego aos bens fundiários, o desprezo pelo trabalho, a mentalidade de quem vive de rendimentos (DELUMEAU, Tome I, 1994: p. 280).

E nesta busca por vivenciar o ideal nobre, a formação acadêmica era um caminho muito bem quisto pela burguesia. E na procura pelo enobrecimento através de cargos administrativos, existiam dois possíveis caminhos a se tomar: o do alto escalão e o da compra de cargos administrativos. Relativo ao primeiro, o êxito dependia muito mais da vontade do

rei ou dos altos escalões administrativos, visto que não era fácil adentrar este patamar. Mas uma vez alcançado, era quase certo o ‘enobrecimento’, “somente o alto escalão se tornava nobre”<sup>9</sup> (GIESEY, 1983: p. 199). Quanto à compra de cargos menores, estes eram hereditários e garantiam que o seu portador receberia um tratamento como nobre, mas não era sinônimo de ‘enobrecimento’, pois estes cargos não eram atestados da *qualité* nobre e, por isso, o *status* de nobre não era pertencente à família, mas ao indivíduo. A ascensão, nestes casos, só era, em geral, alcançada a partir da terceira geração, ascendendo, assim, toda a família na escala social. É importante ressaltar que antes de alcançar estes *status*, a maioria das famílias já se adaptava e adotava o estilo e mentalidade de vida nobre (GIESEY, 1983: p. 201-202).

No caso de Pasquier, não podemos negar que as riquezas provenientes de suas propriedades e a sua postura perante a sociedade o colocaram como um caso bem sucedido de ascensão social. Sua busca por ser reconhecido como um homem intelectualmente diferenciado e o fato de somente aceitar, enquanto advogado, causas que pudessem corroborar positivamente com sua imagem e não pelo dinheiro pago, o aproximaram do padrão de vida nobre, consequentemente, afastando-o de sua origem burguesa.

## 1.2 - O Parlamento

Para discutir a importância do Parlamento de Paris ou de qualquer outro Parlamento francês para a estrutura política, jurídica e religiosa da França, faz-se necessário, antes, discutir as concepções de justiça e a relação desta entre o Parlamento de Paris e a Coroa.

Nascido da antiga *Curia Regis* – seção de justiça presidida pelo rei dentro do conselho real, que ocorria na *Maison Royale* – o Parlamento de Paris adquiriu independência no século XIII, com sua primeira regulamentação datando de 1278 e, a partir de então, passou a figurar, progressivamente, como representante máximo da justiça real.

No século XVI, as funções e atribuições do Parlamento haviam variado bastante. Contudo, esta instituição ainda era tida como representante da justiça real e, por isso, as duas possíveis imagens do rei refletiam diretamente nas atribuições do Parlamento de Paris. A primeira e mais antiga imagem era a do rei justiceiro e a segunda do rei legislador.

A ideia do rei justiceiro estava intimamente ligada com a relação entre as concepções de “realeza e aquela de justiça: julgar é uma função divina delegada aos reis que a delegam

---

<sup>9</sup> “Only the top echelon became noble” (Tradução Livre)

aos juízes”<sup>10</sup> (BARBICHE, 2012: p. 47). Neste sentido, a Justiça poderia ser dividida em duas: a justiça delegada (la justice déléguée) e a justiça retida (la justice retenue). A justiça delegada era aquela que ficava a cargo dos diversos tribunais franceses, fossem eles tribunais reais (conselho do rei, Pralamentos, *les bailliages et sénéchaussées* [espécie de tribunais regionais] etc.) ou os tribunais não reais (senhoriais, eclesiásticos, municipais etc.). E a justiça retida era a prerrogativa de que toda a justiça emanava do rei e, por isso, o rei poderia, a qualquer momento, rogar a si o direito de fazer valer sua vontade de acordo com este direito.

Já a imagem do rei legislador, em teoria, estava ligada a uma ideia de poderes ilimitados, o que na prática não se concretizava. Desta maneira, Étienne Pasquier, nos tempos do rei Henrique IV, escreveu que “é uma regra muito certa que a lei geral do príncipe apaga por um só traço da pena todos os costumes particulares” (apud BARBICHE, 2012: p. 62). Contudo ele cita em seu *plaidoyer* de 1565 um parecer dado pela Universidade de Paris em 1554 contestando a *Lettre Patente* do rei referente à ordem real de permitir residência dos jesuítas no reino. Teria mudado de opinião tão radicalmente? Obviamente que não, isto é só uma prova de que o discurso corrente se referia a esse poder legislativo ilimitado do rei, mas na prática isso não acontecia.

### 1.2.1 - A justiça delegada

#### Os casos reais eram

Em matéria criminal, os atentados contra a pessoa do rei, as infrações contra a soberania (falsa moeda), contra a religião (heresia, sacrilégio com violação, tumulto na celebração do culto), contra a ordem pública (rebelião, sedição, rapto, fraude nas contas reais) e, em matéria civil, as causas concernentes ao domínio real e da Igreja<sup>11</sup> (BARBICHE, 2012: p. 50).

Todos os outros casos eram atribuídos a cortes não reais. Importante sempre ressaltar que para os assuntos que não concerniam aos casos reais que fossem julgados em esferas inferiores, mesmo que o tribunal fosse eclesiástico, aquele que se sentisse prejudicado pela

---

<sup>10</sup> “royauté et celle de justice: juger est une fonction divine déléguée aux rois qui la délèguent aux juges” (Tradução livre).

<sup>11</sup> “en matière criminelle, les attentats contre la personne du roi, les atteintes à la souveraineté (fausse monnaie), à la religion (hérésie, sacrilège avec effraction, trouble apporté à la célébration du culte), à l’ordre public (rébellion, sédition, rapt, malversations de comptables royaux) et en matière civile les causes concernant le domaine royal et l’Église” (Tradução livre)



decisão final poderia apelar aos tribunais reais, como os Parlamentos, no procedimento conhecido como apelação de abuso (*appel comme d'abus*).

É claro que este mecanismo jurídico – que arrogava às instituições da Coroa a decisão final de qualquer caso onde houvesse dúvida sobre a validade da sentença final proferida por tribunais fora do âmbito do poder real – gerou muitos atritos tanto com o papado quanto com os senhores que tinham o domínio de certas partes da França.

Ressaltamos que esse tipo de apelação à justiça laica para corrigir um possível abuso no julgamento de outras jurisdições obedecia alguns critérios para ser reaberto.

A apelação de abuso é evocada pela parte que se estimasse lesada por uma decisão eclesiástica, julgada contra ela, a apelação é dirigida contra a parte que triunfou ante o juiz da Igreja e não contra o juiz. O procedimento começa pela carta de relevo (que ressalta o erro). Aquele que interpôs oralmente a apelação deve em seguida evocá-la perante a jurisdição competente: ele deve obter, para este efeito, as cartas da chancelaria. O interesse do rei estando em jogo na apelação de abuso o apelante tem sempre como parte adicional o procurador geral.<sup>12</sup> (DAUBRESSE, 2015: p. 4).

Assim sendo, depois de todo este trâmite, o Parlamento poderia dar esta apelação como indeferida, mas, caso fosse deferida, toda uma possível disputa de poderes políticos e jurídicos entraria em curso. Aqui, é possível observar uma atribuição do Parlamento que tinha a capacidade de colocar em perigo a estabilidade do reino em relação à Roma ou a qualquer outro senhorio francês. Por isso, seria interessante observar um processo específico para apreciar a importância do papel da justiça delegada em casos mais extremos.

Um exemplo bem emblemático, para o nosso propósito, é o da Ordem dos *Cordeliers* de Paris<sup>13</sup>, que foram excomungados pelo núncio Castelli (1581 – 1583), autorizado pelo papa a intervir após a recusa de numerosos membros em aceitar a eleição de seu novo superior. Eles abriram um processo contra o núncio dentro do Parlamento de Paris e essa informação acabou chegando até Roma.

E entre as cartas trocadas pelo embaixador francês em Roma e o rei Henrique III, observa-se a seguinte definição de uma apelação de abuso, dada pelo embaixador ao papa

---

<sup>12</sup> “L’*appel* est révéle par la partie que s’estime lésée par une décision de la justice ecclésiastique, rendue contre elle, il est dirigé contre la partie qui a triomphé devant le juge d’Église et non contre le juge lui-même. La procédure débute par des lettres de relief. Celui qui a interjeté oralement *appel* doit ensuite le reveler devant la jurisdiction compétente: il doit obtenir, à cet effet, des lettres de chancellerie. L’intérêt du roi étant en jeu dès qu’il y a abus, l’appelant a toujours comme partie jointe le procureur général” (tradução livre).

<sup>13</sup> Os *cordeliers* de Paris existem desde aproximadamente 1230 e estavam ligados à ordem dos franciscanos. Receberam o nome de Cordelier devido ao cordão que levavam em torno da cintura, características da ordem dos franciscanos.

devido ao protesto do pontífice, referente ao procedimento que contrariava as decisões do nuncio e, por tanto, a autoridade da Igreja.

As apelações como de abuso estão muito enraizadas no país, e não são praticadas como coisa ‘desejada nem agradável’, mas como um remédio necessário para remediar os abusos que se cometem contra a autoridade dos reis da França, seu protetor.<sup>14</sup> (DAUBRESSE, 2015: p. 7).

Obviamente que este recurso jurídico existia para garantir a soberania da Coroa acerca dos assuntos referentes aos seus domínios; era um dos mecanismos para garantir a supremacia real em relação aos possíveis choques com a santa Sé ou qualquer outro poder que apresentasse concorrência. Paul de Foix (1528 – 1584), embaixador francês em Roma, continua suas explicações dizendo que “A alta corte soberana não toma jamais conhecimento de coisas que sejam puramente espirituais”<sup>15</sup> (DAUBRESSE, 2015: p. 7) e, por assim ser, nunca se discutiria os fundamentos de uma excomunhão ou questões doutrinárias da Igreja, mas, em geral, se discutia questões jurisdicionais, como por exemplo, se poderia o clero aprisionar aqueles que são julgados culpados pelos tribunais eclesiásticos, ou se poderia o papa ir contra a *Concordata de Bolonha*.

Para além disso, a estrutura laica do tribunal que julgava como de abuso a excomunhão dos *Cordeliers* representava uma afronta à jurisdição papal. Mesmo que toda a estrutura eclesiástica francesa estivesse sob a proteção do rei *Très Chrétien*:

Nosso santo Pai, (...), me disse que não satisfaria, mesmo que todos os juizes de tal Corte fossem eclesiásticos; pois eles não possuem poder da santa Sé para julgar causas eclesiásticas, e ainda eram juizes reais que os reis escolhiam. Eu repliquei continuando o que havia começado que eu não desejava nesta hora contestar sua Santidade, se eles possuem título ou não, mas que estava bem certo que vossa Corte do Parlamento estava em posseção de julgar tais causas como aquela do qual se tratava (dos *Cordeliers*); a saber, primeiramente, as causas Comuns, Capelães, Conventos & Hospitais, que estão em particular proteção dos Reis<sup>16</sup> (FOIX, 1628: p. 367).

---

<sup>14</sup> “les appels comme d’abus sont très enracinés dans le pays, et qu’il ne sont pas pratiqués comme « chose desirables ny agreables » mais comme une médecine nécessaire pour remédier aux abus qui se commenttent contre l’autorité des rois et contre les saints décrets dont les rois de France sont protecteurs” (Tradução Livre).

<sup>15</sup> “La haute cour souveraine ne prend jamais conaissance de choses qui soient purement spirituelles” (Tradução Livre).

<sup>16</sup> “Nostre saint Pere, (...), me dist que cela ne suffisoit, quand mesme tous les juges de ledit Cour seroient Ecclesiastique; car ils n’auoient puissance de saint Siege pour juger les causes Ecclesiastiques, ains estoient juges Royaux que les Rois metoient. Je repliquay en continuant ce que j’auois commence, que ie ne voulois por cette heure contester auec sa Sainteté s’ils en auoient tiltre ou non, mais qu’il estoit bien certain que vostre Cour de Palement estoit en possession de juger de telles causes comme estoit celle dont il s’agissoit; à sçauoir

Aqui, nesta passagem, é evidenciado o porquê de o papa crer que a apelação de abuso é, na verdade, um abuso sobre a sua autoridade acerca da Igreja Católica e a resposta de Foix é bem explicativa, quase uma confissão: o poder do rei (para proteger os eclesiásticos na França) é maior que o do papa. Mas, por outro lado, as gentes do rei ('gens du roi') são tidas como extremamente qualificadas para julgar o direito das coisas do reino. Neste trecho do embaixador, deixa bem claro que os juízes, mas também os advogados do rei representam fielmente a vontade da Coroa.

Um ponto bastante importante para observar é que o desenvolvimento destes mecanismos, tanto os que contestavam as jurisdições eclesiásticas e senhoriais quanto os que contestavam as decisões reais, só foram usados com este intuito a partir do final do século XV.

Antes de passar para a análise da justiça retida, é necessário falar que “da função primeira do rei juiz descolavam todos os outros poderes: aquele de fazer a lei e de governar o reino”<sup>17</sup> (BARBICHE, 2012: p. 56), ou seja, todas as outras funções do rei advinham de sua função de juiz supremo. Ora, assim sendo, essas divisões entre rei juiz e rei legislador foram produzidas *a posteriori*, e, neste sentido, esta divisão não era clara no século XVI.

### 1.2.2 - A justiça retida

Passando à análise da justiça retida, esta prerrogativa era indelével aos atributos do rei e, desta forma, tinha direito a fazer valer sua vontade em qualquer decisão tomada por suas cortes. Os mais importantes e famosos modos de o rei rogar a si estes poderes decisórios eram a *lit de justice* e a seção real. A primeira se referia a uma longa seção onde o rei se sentava em uma cadeira centralizada na *Grand Chambre* do Parlamento, chamada *Lit de Justice* e assumia o papel de juiz e fazendo com que os juízes assumissem o papel de conselheiros, segundo o princípio *adveniente principe, cessat magistratus*. A segunda se referia a uma seção mais curta na qual o rei, em geral, fazia um pronunciamento sobre um assunto

---

premierement, de causes de Communauté, Chapitres, Conuents, & Hospitaux, que sont en particuliere protections des Rois” (Tradução Livre).

<sup>17</sup> “De la fonction première du roi juge découlaient tous ses autres pouvoirs: celui de faire des lois, et celui de gouverner le royaume” (Tradução livre).

específico e não se sentava sobre a *lit de justice*, mas em outra poltrona. Pode-se dizer que no século XVI as diferenças entre estas duas seções não estavam bem claras.

Outras formas de contestar a decisão dos tribunais reais, que não eram tão efetivas quanto a presença do rei, estavam, comumente, relacionadas às cartas que o rei enviava aos seus tribunais. E estas cartas levavam nomes diversos, referentes ao papel que cumpriam. Por exemplo, a *Lettre de jussion* era uma resposta negativa referente ao registro de uma *Lettre patente*, a *Lettre de cachet* era um meio pelo qual o rei determinava o encarceramento de alguém antes que este tivesse um julgamento formal finalizado, entre outras.

Quanto ao uso da *Lit de justice* ou da seção real, é possível observar uma maior utilização deste mecanismo quando o rei desejava que suas decisões legislativas fossem aprovadas, ou seja, o rei se valia destes meios muito mais quando uma ordenança, uma *Lettre Patente*, um édito ou outro ato legislativo real era barrado por um Parlamento do que em casos jurídicos, mesmo aqueles que eram julgados segundo o direito de apelação de abuso.

Mas, quais eram, exatamente, os mecanismos utilizados para contestar a decisão real? Quais eram os argumentos que permitiam desafiar as decisões daquele que emanava Justiça? Na maior parte das vezes o principal mecanismo era o direito a *remontrance*, que ocorria sempre em nome do interesse do povo francês e em defesa das leis fundamentais da França.

Quando se fala de direito de *remontrance*, é meritório pontuar sua natureza. Todos os atos legislativos do rei deveriam ser registrados pelo Parlamento para ter validade, e o direito de *remontrance* era a recusa desta corte em homologar tal ato. O processo desta negativa consistia na produção, pelo Parlamento, de uma carta chamada de *remontrance*, que significava advertência ou admoestação e que era anexada ao ato real e reenviada ao rei. Neste ponto, o rei poderia aceitar ou não esta ‘advertência’ e escolher se valer ou não do seu direito de justiça retida para contestar a decisão do Parlamento que postulava a *remontrance*; caso escolhesse rebater a decisão parlamentar, o rei poderia escrever uma *lettre de jussion* na qual ordenava que o Parlamento registrasse seu ato.

Esta disputa entre o Parlamento e a Coroa apontava para certa independência das decisões parlamentares e um grau de dependência real para com os Parlamntos na validação de seus atos administrativos e jurídicos. Comumente, estas *remonstrances* eram escritas de maneira bem objetiva, pois visavam convencer o rei e não impressioná-lo, e não eram distribuídas de forma pública, ou seja, muitas destas disputas só ficaram no conhecimento dos magistrados, advogados e da Coroa (DAUBRESSE, 2005: p. 27-32). Porém a mensuração do

impacto deste mecanismo deve ser verificada caso a caso. Virtualmente, representava um grande poder de primazia do Parlamento sobre as questões legislativas do reino, mas, na prática, muitas vezes esta instituição não conseguia se sustentar frente às investidas políticas do rei, fossem essas realizadas através das *lettres de jussions* ou da *lit de justice*.

Um exemplo bem emblemático para nossa pesquisa se refere a seguinte *Lettre Patente*: em 1551, o rei Henrique II outorgou essa *Lettre* em favor do direito de residência da Companhia de Jesus. Contudo, os jesuítas só foram aceitos no reino em 1560, com a homologação de outra *Lettre Patente* outorgada no reinado de Francisco II, e isto só ocorreu depois que este enviou algumas *lettres de jussion* às respectivas *Lettres de remontrances* do Parlamento de Paris (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 239).

Para fins de análise, é extremamente relevante observar que Francisco II havia enviado a última *lettre de jussion* em 9 de outubro e, como o Parlamento estava em férias (8 de setembro à 11 de novembro), esta *lettre* só foi analisada em novembro e determinou que a Companhia deveria ser aceita em solo francês na qualidade de colégio. Entretanto, dia 5 de dezembro, o rei falece e, no dia 13 de dezembro, Catarina de Médici reúne a assembleia dos Estados Gerais que a confirma como rainha reinante devido à minoridade do rei Carlos IX. Em 22 de janeiro de 1561, o Parlamento se reúne e determina que a *Lettre Patente* de 23 de dezembro de 1560 (emitida por Catarina de Médici, que exigia que a Companhia também fosse aceita como nova religião) seja analisada pelo colóquio de Poissy (que foi como um Concílio nacional, chamado pela rainha, na tentativa de resolver os problemas religiosos da França).

Ora, neste sentido, é bem visível que, mesmo aceitando a Companhia de Jesus em território francês devido à pressão de Francisco II, o Parlamento não estava confortável com esta decisão e lança mão de um último recurso para impedir que os mesmos fossem aceitos enquanto ordem religiosa na França.

Para finalizar a apresentação dos possíveis embates entre o poder real e o Parlamento, podemos frisar que, embora tenham aceitado a decisão do rei sobre o direito de residência da dita Companhia, sua aprovação se deu de maneira bastante reticente, e em carta enviada ao Parlamento e por ele registrada, o bispo de Paris tenta limitar ao máximo as atribuições da dita Companhia.

1º Fica a cargo que os referidos Confrades serão obrigados a adotar outro nome que não o de *Confrades da referida Sociedade de Jesus* ou *Jesuítas*.

2° Que eles não poderão fazer nenhuma constituição nova, mudar nem alterar aquelas que eles já fizeram, & que lhes serão entregues assinadas pelo Secretário desta assembleia, a fim que elas não sofram variação.

3° Que eles serão visitados & corrigidos pelo seu Bispo, sem poder alegar alguma dispensa.

4° Que eles não poderão ler & interpretar a Santa Escritura publicamente nem privadamente, a não ser que seja recebido & aprovado pelas Faculdades de Teologia da Universidade famosa, & pela licença do Bispo<sup>18</sup> (ANNALES..., 1764: p. 10).

O quinto ponto derroga todo direito da bula do papa Paulo III, de 1549, e o sexto ponto garante o direito de renda, de *censives* (taxa relativa ao feudo), e todos os outros direitos dos senhores temporais.

Aqui, é visível que, mesmo com a derrota do Parlamento de Paris, o bispo consegue arrogar à estrutura eclesiástica Galicana um poder de controle sobre a Companhia que jurava obediência cega ao papa e, por isso, era vista como um perigo à estrutura de governo francês. A disputa acaba em relação ao Parlamento e passa para outras instâncias, como a Universidade e o bispado.

### 1.3 - Pasquier e a sociedade francesa do século XVI

Para finalizar a discussão sobre a importância da Universidade e do Parlamento para o momento histórico analisado, bem como para entendermos o processo de resistência em relação à aceitação do direito de residência dos jesuítas, nada mais justo do que apresentar o personagem que desenvolveu o *plaidoyer* para a defesa da Universidade de Paris.

No intuito de aprofundar a relação que Pasquier teve com a Universidade e com o Parlamento de Paris para, então, melhor compreender o papel que o advogado desempenhou no processo em questão, analisaremos sua figura de uma forma ampla com o objetivo de demonstrar que nosso personagem não restringia sua atuação aos casos do Parlamento de Paris, mas era um autêntico e reconhecido humanista.

Étienne Pasquier nasceu em 1529 (talvez, 1528) e era proveniente de uma família burguesa muito rica que havia adquirido sua fortuna no próprio século XVI. Além do fato de

---

<sup>18</sup> “1° A la charge que lesdits Confreres seront tenus prendre autre nom que de *Confreres de ladite Société de Jesus* ou de *Jésuites*; 2° Qu’ils ne pourront faire aucunes constitutions nouvelles, changer ne altérer celles qu’ils ont déjà faites, & qui leur seront baillées soussignées de Secrétaires de L’assemblée, afin qu’elles ne soient variées; 3° Qu’ils seront visités & corrigés par Leur Evêques, sans pouvoir alléguer aucune exemption; 4° Qu’ils ne pourront lire & interpreter la Sainte Ecriture publiquement ne de privé, sinon & qu’ils soient reçus & approuvés par les Facultés de Theologie des Universités fameuses, & par le congé de l’Evêque.” (Tradução Livre).

ser filho de Antoine Pasquier, sabe-se pouquíssimo de sua família. Sobre sua infância, também não temos conhecimento.

Sua história começa a ser rastreável a partir da adolescência. Como era de costume da época, viajou para a península itálica para completar seus estudos. Começou seus estudos universitários no bairro latino (Quartier Latin), em Paris, por volta de 1546 e, durante os três anos subsequentes, passou por Toulouse, onde conheceu Jacques Cujas, e também por Pavia e Bolonha (FEUGÈRE, 1848: p. VIII-IX). Pierre de la Ramée, enquanto professor do colégio de Navarra, em Paris, virou um grande amigo de Pasquier. Em 1549, se tornou advogado do Parlamento de Paris, mas somente em 1556 defendeu sua primeira causa. Muitos biógrafos de Pasquier enxergam em sua trajetória de estudos uma busca por conhecimentos jurídicos e, por isso, levam em consideração o contato com Jacques Cujas e toda sua contribuição para o desenvolvimento do humanismo jurídico, ou *mos galicus*. Contudo, George Huppert (2001) faz uma avaliação bem interessante das motivações do poeta Pasquier. Para ele, antes de ser advogado, Étienne Pasquier era um rico burguês que tinha renda para viver sem precisar trabalhar. Era um poeta renomado tanto em latim quanto em francês e possuía uma gama considerável de admiradores (HUPPERT, 2001: p. 191). Havia conseguido desenvolver um estilo próprio em sua poesia, o que acabou por colocá-lo “fora do mundo”; já não era visto como um burguês, mas também não era um nobre, era um poeta extremamente talentoso, um homem de letras, quase um romano (HUPPERT, 2001: p. 188). Seu primeiro livro *La monophile*, uma espécie de antologia poética, publicado em 1554, dá mostras disso.

Depois, em 1560, publica o livro I da obra *Recherche de la France*, o que corrobora a ideia de que era um observador da sociedade, um humanista, um intelectual sem necessidade de obedecer a alguém e, portanto, livre para criar. Seu objetivo não era ganhar a renda que a advocacia lhe poderia render ou conseguir, através da obtenção de um cargo no Parlamento de Paris, o título de nobreza, visto que, mesmo depois de ter adquirido o cobiçado título, seu comportamento permaneceu idêntico e nada foi mencionado em suas cartas referente a esta conquista (HUPPERT, 2001: p. 193). Mas, porque havia se dedicado, então, o filósofo, historiador e poeta ao ofício de advogado?

Não foi ele a buscar por isso, os clientes vinham a ele:

Pasquier informa seus leitores que ele não solicita seus clientes: eles vêm a ele, e quando isso acontece, e eles o escolhem mesmo com sua pouca experiência no tribunal, para um caso com grande perfil o qual poderia servir como publicidade



para a fundação de sua eventual reputação como um mestre de sua profissão<sup>19</sup> (HUPPERT, 2001: p. 191).

Então, a partir de 1556, na defesa da causa da reforma do colégio de Beauvais, Pasquier inicia oficialmente, com vitória, sua carreira de advogado. Como ele mesmo havia dito em uma carta, “Eu fiz minha primeira tentativa na corte, coisa, talvez, trivial (diria você) e no qual não seria necessário lavar as mãos? Não, se refere a uma causa pública que concerne à reforma geral do colégio dos Dormans, que chamamos Beauvais”<sup>20</sup> (PASQUIER, TOMO II, 1723: p. 23-24). Trivial não era, pois agora ele era homem de letras, poeta do latim e do francês e também advogado.

### 1.3.1 - Ordenamentos sociais

Para entender essa busca de Pasquier por se diferenciar de suas origens, faz-se necessário entender o que significava ser burguês para ele. Com certeza, segundo George Huppert (2001), não significava nada de bom, e a prova disso era que nas publicações de suas cartas, feitas a partir de 1586, este não deixou que nenhuma das que denunciasses suas origens chegasse a público.

Para além destes indícios, em 1558, devido ao advento de seu primeiro filho, Théodore, o então poeta Pasquier escreveu uma carta ao senhor Bigot, advogado do Parlamento de Roüen, dizendo quais eram suas pretensões para com o novo rebento. Nesta carta, dizia sobre o desejo de que o filho conseguisse aproveitar os ares de Paris para se tornar um filósofo, mas não um que tivesse desprezo por todas as coisas. Acrescentava que só as felicidades e infelicidades do tempo poderiam dizer o que aconteceria no futuro. Todavia, para que isto se completasse, era suficiente pensar que ele (Étienne) era um cidadão do mundo (PASQUIER, TOMO II, 1723: p. 41). Ora, não era o advogado um grande defensor da poesia escrita em língua vernácula? Uma pessoa ilustre que buscava admiração? Um intelectual respeitado que frequentava a grande sociedade? Por que não defendeu sua ligação direta com seu reino?

---

<sup>19</sup> “Pasquier informs his readers that he did not solicit clients: they came to him, as it happens, and they chose him, in spite of his lack of courtroom experience, for a high profile case which would serve as the much-publicized foundation of his eventual reputation as a master of his profession” (Tradução Livre).

<sup>20</sup> “j’ay fait mon premier coup d’essay à la Cour, chose peut-être, triviale (direz-vous) & dont il ne falloit laver que ses main? Non, ains em une cause toute publique, concernoit la general reformation du college des Dormans, que l’on appelle de Beauvais.” (Tradução Livre).



Talvez a explicação esteja na sua origem, pois como admitiu em carta anterior, “Eu não negaria em nada que cada nação tem certas virtudes e vícios que se transmitem de um ao outro como por direito sucessivo e hereditário”<sup>21</sup> (PASQUIER, TOMO II, 1723: p. 9) e, desta maneira, assumir que era um cidadão francês, nesta altura, significava assumir seu lugar no mundo como ao lado da burguesia. Lugar que não era favorável ao seu propósito de ser visto como um portador de uma *qualité* diferenciada de sua origem. E, nesta busca, era necessário que seu modo de vida, virtudes e qualidades estivessem de acordo com esta *qualité*.

Durante o século XVI, ser nobre representava, dentro de uma mitologia social, possuir características inatas advindas da ancestralidade; era necessário portar certa *qualité*. Neste sentido, a França dos três Estados era uma França que tinha como base ideológica de sua construção a ideia de raça: “a ‘raça’, no século XVI, é mais frequentemente a linhagem, a família, na acepção larga do termo”<sup>22</sup> (ARLETTE, 1977: p. 10). Referente à raça, acreditava-se na ideia de transmissão de características morais e físicas. Assim, os nobres, por serem bem nascidos, tendiam a ser mais corajosos, dotados de razão, entre outras características; já o populacho (‘menu peuple’ (ARLETTE, 1977: p. 8)) tinha uma natureza mais servil e era rebelde às coisas da razão. “Os homens são naturalmente desiguais; esta desigualdade é irreversível, qualquer que seja a educação recebida; as qualidades inerentes são hereditárias; enfim, a hierarquia social coincide com a hierarquia assim definida”<sup>23</sup> (ARLETTE, 1977: p. 16).

Assim sendo, todas as dimensões da sociedade tendem a ser estratificadas baseadas em uma ideia natural da desigualdade. A natureza é desigual, pois aos pássaros foi dado o dom de voar, ao passo que, aos peixes, o dom de nadar; logo, os homens também eram desiguais por natureza. Não se esperava, no mundo do Antigo Regime, em especial no século XVI, que o pássaro soubesse nadar ou que o peixe conseguisse voar, assim como não se esperava que o camponês soubesse governar e o rei conseguisse arar a terra.

Para alguns autores, a disposição de uma determinada raça (família, linhagem) é uma característica corporal, e, deste modo, era transmitida de pai para filho. Neste ponto, a

---

<sup>21</sup> “Je ne vous deniray point que chaque nation a certaines vertus & vices, qui se transmettent de l’un à l’autre comme par un droit successif & hereditaire” (Tradução Livre).

<sup>22</sup> “la « race » au XVIe siècle, c’est le plus solvant le lignage, la famille dans l’acception large du terme” (Tradução Livre).

<sup>23</sup> “les hommes sont naturellement inégaux; cette inégalité est irréversible, quelle que soit l’éducation reçue; les qualités innées sont héréditaires; enfin, la hiérarchie sociale coïncide avec la hiérarchie humaine ainsi définie.”(Tradução Livre).

educação não era vista como uma possível elevação do espírito. Por exemplo, um camponês nunca poderia ascender socialmente ao estatuto de nobre, mesmo que recebesse a educação de um<sup>24</sup> (ARLETTE, 1977: p. 31). A educação servia para modelar a natureza, ou seja, um nobre precisava ser educado para que as virtudes corporais de sua raça, tais como a coragem, a temperança ou a prudência pudessem alcançar um ápice, se desenvolver ao extremo e, desta forma, ajudar a elevar ainda mais as pré-disposições para estas virtudes nas gerações futuras de sua raça. Ora, neste sentido, o camponês nunca teria essas virtudes para serem exaltadas<sup>25</sup> (ARLETTE, 1977: p. 51).

Nobres, ou plebeus, homens de armas, juízes, mercadores, artesões, camponeses, são alguns “tipos de homens”, ou ainda “formas de gente”, caracterizados por uma mesma “virtude” que os predispõem para uma função social e os qualificam para ocupar um lugar definido dentro da hierarquia do poder, do prestígio e da riqueza<sup>26</sup> (ARLETTE, 1977: p. 52).

A raça não só definia que tipo de homem você poderia ser, mas, também, a sua posição social. O mito das raças é um mito fundante do ordenamento social do século XVI na França. E é justamente esta disposição da natureza que permite que o ordenamento exterior se realize através das vestimentas particulares, dos símbolos e comportamentos exteriores e o aspecto físico.

Entre os nobres, os simples gentilshommes tem seu brasão selado; os cavaleiros têm as esporas e cintos dourados [...] os príncipes tem o manto do príncipe [...] entre os plebeus, os doutores, licenciados e bacharéis tem o chaperon (espécie de turbante) de vários tipos, segundo as diversas faculdades, outro o robe longo que lhes é comum como os eclesiásticos; os advogados têm a *cornette*, os procuradores nada têm a não ser o longo robe, que os deixam diferentes dos simples praticantes que não tem juramento à justiça<sup>27</sup> (ARLETTE, 1977: p. 90).

---

<sup>24</sup> “l’aptitude à la vertu et au jugement correct est une qualité essentiellement corporelle” (Tradução Livre).

<sup>25</sup> “la race apparaît comme un grand être vivant, ..., comme un individu aussi, son existence se déroule dans le temps, et se trouve menacée par un risque constant de dégénérescence et de mort, contre lequel il doit se préserver par l’éducation et l’eugénique”(Tradução Livre).

<sup>26</sup> “Nobles, ou roturiers, hommes d’armes, juges, marchands, artisans, paysans, sont autant de « sortes d’hommes », ou encore de « manières de gens », caractérisés par une même « vertu » qui les prédispose à une fonction sociale et les qualifie pour occuper une place définie dans les hiérarchies du pouvoir, du prestige et de la richesse” (Tradução Livre).

<sup>27</sup> “Entre les nobles, les simples gentilshommes ont leurs armoiries timbrées; les chevaliers ont les éperons et harnais dorés [...] les princes ont le manteau de prince [...] entre des roturiers, les docteurs, licenciés et bacheliers ont le chaperon de diverse sorte, selon les diverses facultés, outre la robe longue qui leur est commune avec les ecclésiastiques; les avocats ont la cornette, les procureurs n’ont que la longue robe, qui les rend différents des simples praticiens qui n’ont serment à justice” (Tradução Livre).

Assim, era latente que o ordenamento natural das raças extravassasse o plano da natureza e adentrasse, como justificativa, o plano da sociedade. Logo, a diferenciação realizada pela natureza era marcada pela cultura do século XVI.

### 1.3.2 - A ascensão social

Como dito anteriormente, as referências aos ancestrais de Pasquier são praticamente inexistentes e, por isso, Guillaume Calletet, historiador de XVII e biógrafo de Étienne, escreveu que ele era o primeiro de sua raça (1872 apud FEUGÈRE, 1848: p. VIII).

A resposta de Bigot, advogado do Parlamento de Roüen, não foi tão favorável à ideia de Pasquier referente à hereditariedade dos dons intelectuais e manutenção da posição que ele havia alcançado na sociedade francesa.

Daí eu tiro uma conjectura muito boa, que jamais pai que consome seu espírito em discurso & negócios gera filhos parecidos a ele. Eu posso nomear vários exemplos, que conheceis, no grande estudo consumado & acabado do sutil sangue, do qual e no qual estão os espíritos, não resta nada mais que o terrestre e o pesado<sup>28</sup> (PASQUIER, TOMO II, 1723: 44).

O reconhecimento de seus feitos intelectuais, neste momento, parece garantido, mas enquanto pessoa e não enquanto linhagem, raça. Seu corpo era pesado, sua descendência tenderia aos negócios, os dons do espírito eram mais sutis.

Ora, se era interesse de Étienne Pasquier ser uma pessoa fora da realidade social, ou seja, que não fosse enquadrada como patricio ou plebeu, mas que fosse reconhecido como um grande poeta e intelectual, homem de letras, qual era a necessidade de buscar a ascensão de sua família para as fileiras da nobreza francesa?

Muito provável que ele tenha pago um bom dinheiro por estas *Lettres Patente* (Decreto real que elevava ele e sua família ao estatuto de nobre). Provavelmente ele considerou um movimento astuto em benefício do progresso de seus filhos no mundo. Alguns podem argumentar que isto era a maneira fácil e rápida de eliminar a questão sobre a *qualité* de Pasquier: e era ele um burguês antes de 1574 – e um *gentilhomme* depois disso? Eu tenho certeza de que Pasquier e seus amigos podem

---

<sup>28</sup> “De là je tire une tresbonne conjecture, car jamais pere qui consomma ses esprits en discours & affaires, n’engendra enfans pareils de luy. Je vous en puis nommer plusier exemples, que cognoissez, l’estude grande consomme & epuise le plus subtil sang, duquel & auquel sont les esprits, & n’y reste que le plus terrestre & pesant.” (Tradução Livre).

ter rido impotentemente sobre tal abordagem ingênua dos meandros da hierarquia social no século XVI da França<sup>29</sup> (HUPPERT, 2001: p. 186)

Neste ponto, faz bastante sentido a hipótese de Huppert. Provavelmente, a busca pela *Lettre Patente de anoblissement* tenha vindo como uma forma de retirar as dúvidas sobre a hereditariedade de suas qualidades, visto que, dentro da teoria das raças, as virtudes nobres só eram transmitidas fisicamente dentro de uma linhagem que tivesse essas tendências, e como ele provinha de uma família burguesa, seu corpo era *terrestre & peasant*.

O acesso da burguesia ao aparato administrativo do Estado era, com certeza, um dos caminhos adotados pelos indivíduos e famílias que buscavam ascender socialmente do *status* de burguês para nobre.

Esta máquina (administrativa) era o corpo de funcionários reais, que era recrutado (ao menos na França) da burguesia, daí a noção de *embourgeoisement* da monarquia, (...) ele [Bodin] teve fé na força imanente limitadora da lei divina e natural do poder soberano. A história mostrou que isto era muito mais um trabalho de forças mundanas do aparato – não poderíamos chamar de “burocracia”? – administrativa<sup>30</sup> (GIESEY, 1983: p. 191)

Transformações que ocorreram no século XIV e XV colaboraram sobremaneira para que essa realidade se instalasse no século XVI e XVII. Entre elas, podemos apresentar a nacionalização da Universidade de Paris, o que acabou por afastá-la do papado e aproximá-la da Coroa; o desenvolvimento e centralização do poder laico do rei, o que resultou numa demanda maior por um aparato administrativo (burocrático?) que permitisse o controle e governo do reino; a resignificação da relação entre monarquia, nobreza e burguesia devido às transformações econômicas e sociais impulsionadas pela crise econômica da baixa Idade Média, entre outras.

Neste âmbito, entender o papel da Universidade de Paris e do Parlamento de Paris no *embourgeoisement* das estruturas administrativas do governo francês nos ajuda na

---

<sup>29</sup> “Most likely he paid good money for those *Lettres Patentes*. Probably he considered their acquisition a shrewd move benefiting his children’s progress in the world. Some might argue that is a quick and easy disposing of the question of Pasquier’s *qualité*: was he not a bourgeois before 1574 – and a *gentilhomme* thereafter? I am quite sure that Pasquier and his friends would have laughed helplessly at such a guileless approach to the intricacies of the social hierarchy in sixteenth-century France” (Tradução Livre).

<sup>30</sup> “That machinery was the corps of royal officialdom, which was recruited (at least in France) from the bourgeoisie, hence the notion of the *embourgeoisement* of monarchy, which has come to be affixed to the argument in general. (...) He [Bodin] held faith in the immanent force of divine and natural law’s restraining the sovereign power; history has shown that it was much more the work of mundane force of administrative – can we not say “bureaucratic”? – apparatus” (Tradução Livre).

compreensão dos mecanismos utilizados por uma parte da burguesia francesa na busca por alcançar um *status* superior – um *status* nobre – bem como nos auxilia na apreensão das relações entre estas instituições e o governo da França, de tal modo que nos possibilita uma melhor visão do lugar social ocupado por Pasquier e pela causa defendida por ele.

A busca pelo *anoblissement* (enobrecer) na sociedade francesa do século XVI era algo comum e, em geral, demandava que aqueles que desejavam alcançar este *status* seguissem algum dos possíveis caminhos para que isso acontecesse.

Oliver de la Marche, em 1436, distingue cinco (apud CONSTANT, 2004: p. 48):

1. A posseção de terras de grande serviço do príncipe
2. A vida honesta de homem nobre
3. O serviço do príncipe
4. O mérito das armas
5. A carta de nobreza

Dentre estes caminhos, Pasquier só não estava preparado para seguir o das armas. Possuía dinheiro suficiente para adquirir uma terra que desse a ele o título de nobre, o problema é que, para que o enobrecimento acontecesse por esse meio, demoraria um tempo ou mesmo demandaria que toda uma história falsa sobre suas origens mitológicas fosse criada, o que era impossível, visto ser ele já uma pessoa pública com o passado conhecido.

O segundo caminho já estava sendo seguido e, de fato, ele já era tratado como nobre, mas o que não era garantido neste percurso era que seus filhos também fossem tratados como tal e, caso os seus dons intelectuais fossem herdados por seus descendentes, esta trilha demoraria muito tempo para que a legalização da nobreza familiar fosse garantida. Ao menos três gerações de eminentes homens de letras.

O terceiro caminho era o mais seguido, principalmente no Parlamento de Paris, já que a aquisição de um cargo público também possibilitaria a ascensão familiar. Contudo, este caminho também demandava ao menos três gerações de serviços prestados à Coroa para que a carta de nobreza fosse atribuída à família em questão.

O último caminho possível era conseguir uma *Lettre Patente de anoblissement* e foi o caminho seguido por Étienne Pasquier. Esse caminho garantiu que suas virtudes fossem

reconhecidas socialmente como passíveis de serem transmitidas hereditariamente, já que sua raça havia sido considerada nobre pela realeza.

#### 1.4 – O *plaidoyer* de 1565

Quando a Universidade, orgulhosa de seus privilégios, recusa abrir as portas de suas muralhas aos jesuítas que bateram à sua porta, ela vem suplicar à Pasquier, um de seus antigos discípulos, para defender seus interesses<sup>31</sup> (FRÉMY, 1866: p. 10).

A escolha de Pasquier para a defesa da Universidade na querela analisada foi muito menos romântica do que fez parecer o relato acima. Étienne Pasquier estava há certo tempo sem defender alguma causa importante. Era, na época, um homem renomado por sua retórica poética, histórica e humanística, mas era considerado medíocre em relação aos casos do Parlamento (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 389) ou mesmo com pouca experiência nesta corte (HUPPERT, 2001: p. 193). Contudo, sua escolha vem da impossibilidade de optar por um advogado entre as fileiras da Universidade. Du Moulin, eminente doutor de direito, não era o melhor na função de advogado. Outros doutores já estavam envolvidos na causa, direta ou indiretamente (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 388).

Normalmente, o caso poderia ser entregue para o escritório do conselho da Universidade. Mas neste caso, o que era preciso era um advogado familiarizado com os jesuítas e conhecimento sobre a história da Universidade e suas prerrogativas<sup>32</sup> (HUPPERT, 2001: p. 193).

Era de conhecimento dos mestres Beguin e Le Vasseur, que frequentemente encontravam com Pasquier, que nunca havia deixado de frequentar os bairros universitários de Paris (Quartier Latin), que havia tido a oportunidade de se encontrar com os jesuítas e lhes inquerir sobre sua ordem. Além de ser um grande defensor da Igreja Francesa e dos direitos da Universidade.

Pasquier foi escolhido pela instituição para lhe representar, mas teria que participar de uma comissão criada para ajudá-lo neste importante momento. A comissão era formada por dois membros de cada faculdade: Le Vausser e Du Gast, da faculdade de teologia; Rivière e

---

<sup>31</sup> “Quand l'Université, jalouse de ses privilèges, refuse d'ouvrir ses murailles aux Jésuites qui frappent à ses portes, elle vint supplier à Pasquier, un de ses anciens disciples, de défendre ses intérêts” (tradução livre).

<sup>32</sup> “Normally the case would have been handled by the University Counsel's office. In this case, what was needed was a lawyer familiar with the Jesuits and knowledgeable about the history of University and its prerogatives” (tradução livre).

Gilbert, da faculdade de direito; Gorrées e Magnus, da faculdade de medicina; Ramus e Guillaume Galland, da faculdade de artes, e também se juntaram Fabre e Pelletier (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 389).

Como nos aponta Claude Sutto, depois desta causa, “Diversas vezes, na sequência, ele foi chamado a defender a família Guise e o duc de Montmorency. Em 1567 e 1579, foi chamado para fazer parte do Grand Jour de Poitiers e, em 1583, no de Troyes”<sup>33</sup> (SUTTO, 1969: p. 257). Em 1585, conseguiu o cargo de advogado geral da *Chambre des Comptes* (SUTTO, 1969: p. 257), ou seja, depois desta causa, conseguiu se consagrar, também, como um eminente advogado.

Ele soube fazer uso desta oportunidade que a vida lhe ofereceu. A causa contra os jesuítas virou um ponto extremamente importante em seu ‘currículo’. Sutto nos induz a crer que foi a partir de 1565 que o terceiro livro do *Des Recherche de la France* começou a ser pensado como uma discussão sobre a Igreja Galicana ou mesmo que, devido aos possíveis problemas causados pelos jesuítas, Pasquier iniciou a confecção da obra *Le catéchisme des Jesuite: ou Examen de Leur doctrine*, publicada em 1602.

O *plaidoyer* de 1565 não representou para Pasquier somente uma oportunidade de demonstrar seus talentos retóricos ou suas habilidades perante a corte parlamentar, mas também representava a defesa dos interesses galicanos do Parlamento e da Universidade, representava a defesa da Coroa e do seu direito de governo das estruturas eclesiásticas.

---

<sup>33</sup> “A maintes reprises par la suite il fut amené à plaider pour la famille de Guise et le du Montmorency. En 1567 et 1579 il prit part aux Grands Jours de Poitiers et en 1583 à ceux de Troyes” (Tradução Livre).

## 2 – OS JESUÍTAS E O PARLAMENTO: DOCUMENTOS DE 1551 ATÉ 1565

Em 1550, os jesuítas chegaram ao reino francês com o intuito de abrir um seminário e um colégio. Inicialmente, foram abrigados em Paris em um hotel que pertencia ao bispo de Clermont, Guilherme Du Prât, como dito anteriormente. Para iniciar a tão desejada empreitada, era necessário ter direito de residência, que no caso da Companhia podia ser entendido de duas formas: a primeira compreendia a busca pelo direito de ter um seminário (*Maison*) e viver segundo suas regras, e a segunda forma seria o direito de ter um colégio e cumprir o objetivo da Companhia o ensino gratuito.

O apoio de Guilherme Du Prât à ordem dos jesuítas remontava ao ano de 1546. No Concílio de Trento, o bispo de Clermont havia oferecido ao padre Le Jay, da Companhia, a direção de um colégio na região sul da França, Clermont, onde intentava abrir uma Universidade (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 177). A chegada da Companhia, em 1550, com o apoio deste bispo, provavelmente visava cumprir este plano, contudo as coisas se desenrolaram de uma forma completamente diferente.

Em janeiro de 1551, Padre Viola, superior da ordem na França, juntamente com a ajuda do cardeal de Lorena, conseguiu a aprovação do rei Henrique II através de uma *Lettres Patentes* que reconhecia a Companhia como *Maison* e Colégio em Paris:

Registradas e aprovadas as bulas de N. S. Pai (que confirma seus privilégios) e permite aos ditos irmãos que eles possam construir, edificar e erguer os bens que lhe sejam dados de esmola, uma casa e um colégio na cidade de Paris somente, e não em outra cidade para lá viver segundo suas regras e estatuto<sup>34</sup> (ISAMBERT; DECRUSY; ARMET; TOMO XIII, 1828: p. 178).

Essa *Lettres Patentes* foi, então, enviada ao Parlamento de Paris para ser registrada, coisa que nunca aconteceu. Ao receber essa carta, os parlamentares atrasaram ao máximo a discussão e decidiram, em 1552, por rejeitar a Companhia. Essa decisão, em 1553, foi questionada pela Coroa através de uma *Lettres de Jussion*, pedindo que os privilégios outorgados pelas bulas papais fossem averiguados. Parece que, uma nova tentativa empreendida por Henrique II de aprovar a ordem, só ocorreu em 1553, quando os atritos (que se desenrolaram entre 1551-1552, envolvendo o rei francês e o papado de Júlio III) já haviam

---

<sup>34</sup> “Agréons et approuvons les bulles de N. S. Père (qui confirment leurs privilèges) et permettons audits frères qu’ils puissent construire, édifier et fair bâtir des biens qui leur seraient aumônés, une maison et collège au ville de Paris seulement, et non ès autres villes, pour y vivre selon leur règle et status” (Tradução Livre).



diminuído. Em 1554, o Parlamento pediu que as bulas fossem examinadas pela Universidade e pelo bispo de Paris, Eustache du Bellay; os dois se posicionam contrariamente à aceitação da ordem, o que resultou na segunda negativa emitida pelo Parlamento.

Essa junção de forças entre a diocese parisiense e a Universidade fez com que o rei não buscasse medir forças novamente com o Parlamento de Paris. Foi somente em fevereiro de 1560 que o rei Francisco II, o qual havia assumido em Julho de 1559, após a morte de Henrique II, enviou outra *Lettres de Jussion* pedindo o registro da *Lettres Patentes* que havia sido emitida pelo seu pai. Outra negativa veio por parte do Parlamento, o que gerou um grande atrito com a Coroa que, no decorrer deste ano, emitiu outra *Lettres Patentes* e mais duas outras *Lettres de Jussion* a favor da Companhia. Ao fim de muita pressão exercida contra aos parlamentares, a Universidade e o bispo de Paris, a Companhia foi admitida pelos parlamentares, em 18 de novembro, como colégio e sociedade, mas não como nova religião.

O objetivo havia sido alcançado parcialmente, mas alguns percalços impediram a continuidade das investidas frente ao Parlamento. Francisco II morre em 5 de dezembro de 1560 e seu irmão e sucessor, Carlos IX, só possuía dez anos. O conselho privado do rei, liderado pelo chanceler Michel de l'Hospital, enquanto dirigente interino, elegeu Catarina de Médici como rainha reinante enquanto o rei não alcançava a maioridade. A reunião dos Estados Gerais, que já havia sido marcada anteriormente ao falecimento de Francisco II, teve lugar em Orleans, no dia 13 de dezembro de 1560. Entre outras decisões, esta assembleia ratificou a decisão do conselho privado do rei e manteve Catarina de Médici no poder.

Neste ínterim, no dia 23 de dezembro, Catarina de Médici escreveu outra *Lettre Patentes* tentando pressionar novamente o Parlamento de Paris para aceitar a Companhia de Jesus enquanto ordem religiosa e não só enquanto colégio.

No dia 22 de Fevereiro de 1561, o Parlamento pediu um parecer ao futuro Concílio nacional – que já estava programado para ocorrer e teve lugar em Poissy, entre os dias 9 de setembro e 9 de outubro de 1561. O Concílio nacional de Poissy – que tinha como objetivo conciliar a religião Católica com a religião protestante – confirmou as decisões anteriores do Parlamento de Paris e não confirmou as *Lettres Patentes* que pediam o registro das bulas papais as quais davam privilégios religiosos aos jesuítas. A briga para que a Companhia fosse aceita enquanto religião não teve prosseguimento depois desta data.

É somente em 1565 que o judiciário volta a julgar algum caso sobre os jesuítas, mas, agora, com um novo foco. A querela entre a Companhia e a Universidade gravitava em torno

dos privilégios desta última (e que todos os colégios de Paris possuíam, por fazerem parte dela). Contudo, para possuir tais privilégios, era necessário que o reitor liberasse a integração – o que não aconteceu no caso dos jesuítas – e, por isso, eles recorreram ao Parlamento para serem aceitos na estrutura universitária de ensino da capital do reino.

Antes de avançarmos para 1565, é imperioso fazer algumas observações pertinentes ao momento político que se desenrolou durante os anos de 1547 até 1560, quando a França foi governada respectivamente por Henrique II (1547-1559) e Francisco II (1559-1560). Para além de observar o momento político, é muito importante notar a relação que a Coroa desenvolvia com a família Guise, fosse na figura do cardeal de Lorena, Carlos de Guise, ou na figura de seu irmão, o duque de Guise, Francisco de Guise. A importância destas duas figuras ante o desenvolvimento da causa jesuítica na França nos parece essencial.

## 2.1 – A aproximação da Coroa francesa com os católicos radicais

Grande parte da historiografia enxerga, no governo destes dois reis, uma aproximação com a ortodoxia da Igreja Católica. Mas é importante pontuar que esta aproximação em relação à Igreja nem sempre era sinônimo de aproximação com Roma, mas, em geral, com o Galicanismo. “Sua vontade (do rei Henrique II) é então seguir o exemplo de todos os seus predecessores e, então, extirpar as heresias, as blasfêmias contra a honra de Deus e os ‘santos sacramentos da Igreja’”<sup>35</sup> (CROUZET, 2008: p. 479).

Esta aproximação com a Igreja é bem visível quando analisamos algumas das ações empreendidas pela realza. Em 1547, Henrique II criou a *Chambre ardente*, em consonância com o édito de Fontainebleau (1540), que, pela primeira vez, havia relacionado o crime de heresia com o crime de sedição, transferindo assim a jurisdição dos tribunais eclesiásticos para os Parlamentos franceses. A *Chambre ardente* era uma câmara, dentro dos Parlamentos, responsável somente pelo julgamento do crime de heresia (CROUZET, 2008: p. 479-481).

Em 1549, Henrique II extinguiu as *Chambres ardentes* (retirando, assim, a jurisdição dos casos de heresia dos tribunais soberanos) e repassou a competência aos tribunais eclesiásticos. Com exceção das apelações de abuso, que permaneceram na competência dos Parlamentos, entre 1549 e 1551, os tribunais reais não julgavam mais os casos de heresia

---

<sup>35</sup> “Sa volonté est donc de suivre l'exemple de tous ses prédécesseurs et donc d'extirper les hérésie, les blasphèmes contre l'honneur de Dieu et les «saints sacremens de l'Église»” (Tradução Livre).

como sedição. Essa decisão ocorreu, principalmente, pelo excesso de casos que se acumularam nestes tribunais. Em 1551, o édito de Chateaubriant retoma a relação entre heresia e sedição, mas desta vez ampliou a jurisdição para todos os tribunais reais. Assim, os casos não eram julgados somente pelas cortes soberanas, acabando com a lentidão provocada pelo excesso de casos. Também foi através deste édito que os representantes do poder real, como os juízes, advogados, entre outros membros da administração real, foram obrigados a fazer um juramento de fé Católica, endurecendo a caça aos protestantes e aproximando cada vez mais a Coroa do catolicismo.

Essa preocupação em manter a ortodoxia Católica, essa busca em reafirmar enfaticamente o adágio *un roi, un foi, une loi* levou a Coroa a se aproximar do setor mais conservador da nobreza francesa. Esse fato teve consequências diversas nos reinados de Henrique II e de Francisco II.

A aproximação do rei Henrique II com a Igreja não se realizou em relação à Igreja Romana de uma maneira geral, mas, principalmente, em relação à Igreja Francesa. Uma prova disto pode ser observada quando olhamos para o mês de janeiro de 1551, momento em que o papa Julio III chama novamente o Concílio de Trento para a sua segunda edição. No dia 18 de janeiro, o rei chama um concílio nacional, o que impediu que o prelado francês comparecesse ao Concílio universal de Trento.

Marc Venard levanta como possíveis explicações para esse conflito (entre a realeza francesa e o papado, à época do Concílio de Trento) outras alterações que opunham França e Roma: a) a guerra de Parma, que colocou o imperador Carlos V do sacro império, aliado ao papa Julio III, contra o rei da França e o duque de Parma, e b) a tentativa de refazer a unidade religiosa do império, empreendida por Carlos V e apoiado pelo papa, o que ameaçava a influência que Henrique II tinha em alguns territórios do sacro império. Estas questões colocavam o rei da França em conflito com o papado, levando, assim, a uma recusa da Coroa em participar do Concílio de Trento. Mas como não poderia simplesmente ignorar o Concílio, Henrique II convocou um concílio nacional, impedindo que o clero francês partisse para Trento.

O clima entre o papado e o rei da França chegou a tal ponto que um cisma chegou a ser pensado seriamente. O papa Julio III chegou a dizer ao cardinal de Tournon que: “Se o rei

nos retira Parma, nós poderíamos lhe retirar a França; e se ele nos retira a obediência de seu reino, nós lhe retiramos a obediência da cristandade”<sup>36</sup> (VENARD, 1981: p. 204)

Quanto ao rei da França no seu conselho privado foi apresentada a sugestão de “remover inteiramente do papa a obediência do reino, e de criar um patriarcado que teria todo o poder da Igreja Galicana”<sup>37</sup> (VENARD, 1981: p. 206).

A questão de Parma, um dos motivos do desentendimento entre o rei e o papa, se resolve na primavera de 1552, mesmo momento em que o Concílio é suspenso novamente. Segundo Venard (1981) o papa não excomungou a França da cristandade devido a uma atitude conciliatória que tomou conta do papado nos momentos decisivos da querela, e o rei não se decretou o novo papa da Igreja Francesa, se separando de Roma, principalmente devido ao crescimento do calvinismo em seus territórios (VENARD, 1981: p. 207). Ora, esse episódio nos ajuda a compreender melhor as relações, por vezes ambíguas, empreendidas pela Coroa francesa.

A aproximação da ala radical podia ser percebida, sobretudo, na relação cada vez mais estreita estabelecida entre Henrique II e o duque de Guise, que seria o líder do partido Católico na década de 1560.

Em 1556, Francisco d’Andelot, coronel-geral da infantaria francesa, havia se convertido ao protestantismo. No ano seguinte, foi chamado a comparecer em Paris e, ao chegar na capital, foi preso, e seu posto, entregue à Blaise de Monluc, reconhecido por ser um católico intransigente. Em 1558, o duque de Guise passou a ocupar o posto de lugar-tenente geral do reino. Essa ofensiva da ala radical Católica foi uma resposta à ofensiva protestante que vinha ocorrendo desde 1557,

O dia 4 de setembro de 1557 é um exemplo da nova atitude adotada pelos calvinistas franceses. Nesta noite, foi descoberta em Paris, em uma casa da rua Saint-Jacques, uma reunião de protestantes para a celebração da eucaristia. É a primeira vez que um culto com a participação de um número tão grande de calvinistas é repostado: são entre 300 e 400 participantes, com uma participação significativa de membros da alta aristocracia (D’AMARAL, 2008: p. 59).

Mas foi somente em 1559 que a família Guise passou a ocupar uma das principais posições no reino. A morte de Henrique II e a ascensão de Francisco II ao trono permitiram –

---

<sup>36</sup> “si le roi nous enlève Parme, nous pourrions lui enlever la France; et s’il nous enlève l’obédience de son royaume, nous lui enlèverons l’obédience de la chrétienté” (Tradução Livre).

<sup>37</sup> “d’ôter entièrement au pape l’obédience du royaume, et de créer un patriarche qui aurait tout pouvoir dans l’Église gallicane” (Tradução Livre).

devido à baixa idade do rei e a relação de parentesco entre a rainha, Maria da Escócia, e a família Guise – que o duque de Guise praticamente passasse a governar a França.

Em março de 1560, na cidade de Amboise, houve uma conjuração que teve massiva participação protestante e buscava derrubar os Guise. Eles alegavam que o duque Francisco havia usurpado ilegalmente o trono da França.

Os motivos da conjuração, reprimida pelo duque de Guise, foram expostos em texto como a *Histoire du Tumulte d'Amboise*, publicada no mesmo ano. O argumento central do opúsculo anônimo era a minoridade de Francisco II: seguindo as leis do reino, antes de atingir a minoridade, o monarca apenas poderia governar por intermédio de um conselho que, segundo suas regras, deveria ser escolhido pelos estados reunidos, comandado pelos príncipes de sangue e formado apenas por franceses, isto é, os estrangeiros – como os Guise – estavam dele previamente excluídos (D'AMARAL, 2008: p. 64 – 65).

Todo este contexto político está diretamente relacionado com a busca pelo direito de residência dos jesuítas. Aqueles que intercederam a favor da Companhia nesta empreitada, em sua maneira, pertenciam à ala Católica mais conservadora e radical, que percebia nos protestantes uma ameaça à manutenção do poder político do reino, e via nos jesuítas um forte aliado para reforçar a ortodoxia Católica e combater a heresia huguenote.

Já aqueles que se opunham à entrada da Companhia viam, num primeiro momento (1551-1560), uma incompatibilidade entre as diretrizes da Companhia e os ideais da Igreja Galicana e, eventualmente, também notavam um perigo no aumento de poder que a Companhia poderia trazer para a ala conservadora Católica.

## 2.2 – A disputa pelo direito de residência entre 1551-1561

Em posse dessa exposição inicial sobre o contexto político da época, é importante fazermos uma análise mais detida na argumentação arrolada pelos dois lados ante o Parlamento de Paris.

Como dito anteriormente, a *Lettres Patentes* de Henrique II foi apresentada ao Parlamento em 1551, e a *Lettres de Jussion* foi apresentada em 1553, ou seja, durante o reinado de Henrique II, houve dois momentos em que a questão dos jesuítas foi levada até o Parlamento.

Num primeiro momento, em 1552, quando o Parlamento respondeu com uma *Lettre de remontrance*, aparentemente, o rei compreende e coaduna com os argumentos levantados

pelos advogados do Parlamento. Essa posição da Coroa transparece, em 1552, através da fala do advogado Pierre Seguier (que, por ser advogado-geral, era instruído a fazer fala favorável à opinião real) (BARBICHE, 2012: p. 337). Este argumentou contra o direito de residência da Companhia, em acordo com a *Lettre de remontrance* (ANNALES..., 1764: p. 2-3). Vale ressaltar que este posicionamento da Coroa fazia parte de um panorama político maior, em que o rei estava em embate com o papado, no período de 1551 e 1552, como tratado anteriormente.

A argumentação levantada por Seguier gravitava em torno das possíveis infrações praticadas pelos jesuítas em relação ao direito local e eclesiástico, isto é, toda a sua curta arguição se referia àquilo que o rei concordava em relação à *Lettre de Remontrance*. Em primeiro lugar, o advogado-geral diz que inovações em matérias religiosas são proibidas pelas leis canônicas de mais de quatrocentos anos, de modo que a Companhia não poderia ser aceita como nova religião. Em segundo lugar, Seguier acusa os jesuítas de contrariarem o direito de *dixme* (espécie de tributo no qual a décima parte da renda da terra é devolvida àquele que arrendou), em outras palavras, são acusados de não cumprirem as leis francesas. Em terceiro e último lugar, ele elogia o intuito da Companhia de pregar a palavra de Deus aos bizantinos, mas diz que o processo para pregar em território francês era diferente e necessitava da autorização do Parlamento, o que lhes foi negado e o rei estava de acordo com esta negativa (ANNALES..., 1764: p. 2-3).

Ora, se, em 1552, o rei Henrique II se opõe, através da fala de seu advogado-geral, à entrada da Companhia de Jesus, por que, em 1553, envia uma *Lettre de Jussion* pedindo que as bulas papais de Paulo III (1540) e Júlio III (1550) fossem avaliadas?

O aumento progressivo da influência da ala Católica conservadora nas decisões da Coroa deve ser levado em conta. Mas o fim da segunda edição do Concílio de Trento (1552), a resolução do conflito de Parma, o abandono do Concílio nacional chamado por Henrique II e o restabelecimento da aliança entre o papa e rei francês não pode ser deixado de lado nesta equação.

Contudo por mais que o rei houvesse se aproximado novamente de Roma, por volta do início de 1553, continuava a professar um Galicanismo um tanto quanto intransigente. As prerrogativas da Igreja Galicana eram indispensáveis para o governo francês, como havia admitido o próprio papa durante os conflitos de 1551-1552.

Você fica com os dízimos de sua Igreja ao seu bel prazer. Você comanda os cardiais e os bispos da forma que deseja. Nenhuma causa, nem matrimonial, nem benéficial, nem espiritual vem jamais à corte de Roma. Finalmente, você é mais que papa no seu reino. Você é amado, honrado e respeitado por mim e você sempre será se assim desejar. Eu não sei por qual motivo você deseja criar um cisma<sup>38</sup> (VENARD, 1981: p. 207).

Em suma, a reaproximação de Henrique II com o papa e a influência progressiva dos defensores de um catolicismo radical no governo da França foram essenciais para que, em 1553, o rei questionasse o Parlamento (através de uma *Lettre de Jussion*) sobre as bulas papais favoráveis aos jesuítas.

A análise desta *Lettre de Jussion* foi delegada, pelo Parlamento, à faculdade de teologia e ao bispo de Paris, Eustache de Bellay. O parecer da faculdade de teologia da Universidade de Paris se iniciou elogiando o papa e lhe rendendo obediência, mas dizia que não poderia se abster quando recebia um pedido da Coroa. Ora, aqui, verificamos que a relação entre o rei e o papa, muitas vezes, colocava membros da estrutura eclesiástica em situações complicadas, como quando da dupla convocação para o Concílio de Trento e o concílio nacional, em 1551, mas, neste momento, a Universidade se vê livre para dar sua opinião devido ao beneplácito da Coroa.

Os principais problemas apontados por este parecer se referem à indistinção daqueles que poderiam fazer os primeiros votos da Companhia (ladrões, criminosos e infames, por exemplo, conseguiriam sere jesuítas). Outra não diferenciação promovida pela Companhia a qual incomodava deveras a faculdade se referia à separação clássica da Igreja em seculares e regulares. E, neste ponto, o parecer da Universidade elenca dez argumentos no quais a separação entre os seculares dos regulares seria necessária, segundo a legislação e costume eclesiástico. Por exemplo, no compromisso da clausura, do silêncio ou na diferença dos hábitos.

Além destes problemas, as bulas davam muitos privilégios e liberdades à Companhia, permitindo que administrassem sacramentos, penitências, eucaristia etc. Essa indistinção entre o secular e o regular, segundo a Universidade, feriria a honra do estado monástico e geraria um afrouxamento no exercício da virtude, da abstinência, da piedade, entre outros, visto que a

---

<sup>38</sup> “Vous levez des décimes sur les églises à votre gré. Vous commandez aux cardinaux et aux évêques ce qui vous plaît. Aucune cause, ni matrimoniale, ni bénéficiaire, ni spirituelle ne vient jamais en cour de Rome. Finalment, vous êtes plus que pape dans vos royaumes. Vous êtes aimé, honoré et respecté par moi, et vous le serez toujours si vous voulez. Je ne serais pour quel motif vous voulez devenir schismatique...” (Tradução Livre).

estrutura da sociedade é relaxada. Desta forma, a admissão da Companhia trazia problemas para a ordem secular e para a ordem regular da Igreja, causando confusão, debates e cismas (ANNALES..., 1764: p. 8)

O parecer do bispo de Paris é um pouco mais longo e apresenta onze argumentos contrários à Companhia, pois as “ditas bulas contêm numerosas coisas que parecem sob correção estranha & alienada da razão, e que não deve ser tolerada nem recebida na religião cristã”<sup>39</sup> (ANNALES..., 1764: p. 4).

Entre estes onze argumentos, existe um que será bastante recorrente e que também foi elencado pela Universidade: o nome da Companhia. Em geral, este ponto é levantado como algo presunçoso, visto que arrogar o título de discípulos de Jesus excluía, implicitamente, toda a cristandade que também seguia os passos Dele.

Outro argumento de grande importância que, em partes, foi levantado pelo parecer da Universidade, refere-se aos problemas que a Companhia trazia quanto a distinções entre seculares e regulares, já que os jesuítas eram regulares, por possuir uma regra, mas também se pretendiam seculares quando arrogavam para si tarefas e funções da estrutura secular da Igreja. Bellay argumenta que a bula papal fez com que eles fossem parecidos com bispo ou arcebispos (que só aceitam ordem de seus superiores) e, desta maneira, não se encaixavam na estrutura eclesiástica francesa, por não estarem submetidos a ela.

Argumenta, também, que além de quererem se parecer com bispos e arcebispos, sobrepujavam a autoridade destes quando administravam sacramentos sem a autorização daqueles que detinham a jurisdição para tal ou quando excomungavam e dispensavam sem possuir a autoridade da Igreja Francesa.

Sua proposta de colégios era estranha à estrutura de ensino francesa, pois não se era obrigado ser jesuíta para frequentá-lo, como no caso dos colégios das ordens religiosas. Ora, não sendo um colégio religioso, deveria se submer à Universidade, o que não parecia ser a intenção da Companhia, visto que só deviam obediência aos seus superiores e ao papa. Desta forma, passariam por cima do direito de exclusividade da Universidade, caso lhes fossem dado o direito de residência.

---

<sup>39</sup> “Iesdits Bulles contiennent plusieurs choses qui semblent sous correction étranges & aliénes de raison, & qui ne doivent être tolérées ni reçus en la Religion chrétienne” (Tradução Livre).



Segundo o bispo de Paris, toda esta estrutura era muito bem-vinda na terra dos infiéis, onde não existia distinção entre secular e regular e ensinar teologia não era algo já consolidado e importante, mas aceitá-los entre os cristãos era inconveniente e perigoso.

Depois de toda esta argumentação, ficou bem claro ao rei Henrique II que a Companhia de Jesus não era só repudiada pelos principais setores do governo francês – o Parlamento, parte da Universidade e parte da Igreja parisiense – como também continha princípios que poderiam trazer um desequilíbrio na relação entre a Coroa e a Igreja Galicana em decorrência dos ideais defendidos pelos jesuítas.

Assim sendo, será somente no início de 1560, no governo de Francisco II, com a grande influência da família Guise, que a discussão de aceitar os jesuítas voltará a tona. Para observarmos como esta família se tornou o braço direito do rei, podemos olhar para a conjuração de Amboise, onde os protestantes se revoltaram contra a grande influência da família Guise em relação ao rei, como dito a cima, ou também para uma carta que Étienne Pasquier envia para Carlos de Guise, o cardeal de Lorena, a fim de que ele avaliasse seu livro *Des Recherche de la Frances*, que seria publicado em 1560.

Seria preferível eu permanecer em silêncio do que querer vos incitar à leitura das minhas *Recherche*; e, de qualquer forma, conhecendo a fé e homenagem que cada um diversamente vos dedica neste grande teatro da França, sob o qual o Rei vos colocou como soberano depois dele, eu pensei que entre tantos senhores, gentilhommes (cortesões) e outros tipos de gente que vos são conhecidos, eu seria muito ingrato, se reconhecendo o bem que nossa França universal recebeu por seu intermédio, não vos apresentasse a mais excelente das minhas ‘criações’<sup>40</sup> (PASQUIER, TOMO II, 1723: p. 27).

Ora, aqui, temos uma carta de um advogado do Parlamento que reconhece a posição proeminente assumida pela família Guise durante o governo de Francisco II.

E foi justamente devido à pressão desta família que, em janeiro, julho, outubro e dezembro do ano de 1560, foram enviadas *Lettre de Jussion* e *Lettres Patentes* ao Parlamento de Paris no intuito de forçar a aceitação da Companhia na França.

Para compreendermos melhor o momento e como se deu a relação entre aqueles que apoiavam a Companhia e aqueles que a rejeitavam é interessante que lancemos os olhos sobre

---

<sup>40</sup> “Je me deusse plustost commander un silence, que de vous vouloir inciter à la lecture de ces miennes Recherche; toutesfois.cognoissant la foy & hommage qu’un chacun diversement vous doit en ce grand theatre de la France, sur lequel le Roy vous a constitué comme souverain après luy, j’ay pensé qu’entre tant de Seigneurs, Gentils hommes & autre sorte de gens qui vous sont acquis, je serois trop ingrant, si en recognoissance du bien que notre France universelle reçoit par votre moyen, je ne vous faisois particulièrement present du plus excellent de mon creu. (a tradução da palavra creu é incerta)” (Tradução Livre).

os argumentos que acabaram por levar à aceitação da Companhia de Jesus enquanto colégio no reino. Esses argumentos vieram do mesmo bispo de Paris, Eustache de Bellay, que havia emitido um parecer contrário à Companhia em 1554. Ele havia sido muito pressionado pelo setor mais conservador que figurava como braço direito do novo rei e teve que ceder. Isso fica bastante claro na leitura de seu parecer apresentado ao Parlamento, em 18 de novembro, decorrente da *Lettre de Jussion* de 10 de julho de 1560.

Neste documento, Eustache du Bellay recomendava que o Parlamento aceitasse a Companhia de Jesus como sociedade e ordem, mas não como nova religião, ou seja, sugeria que eles fossem aceitos como seculares e não como regulares e, portanto, não seriam uma nova religião com todos os privilégios outorgados pelas bulas.

Em seguida, du Bellay elencou seis condições para que o estabelecimento dos jesuítas se tornasse exequível e é esta lista que corrobora com a tese de que o bispo de Paris recebeu muita pressão do setor católico conservador que estava praticamente governando a França na figura de seu líder, Francisco de Guise, duque de Guise.

As condições eram as seguintes: a) teriam que mudar de nome; b) as constituições homologadas pela assembleia não poderiam ser modificadas sem prévio consentimento do Parlamento; c) seriam submetidos ao bispo sem qualquer exceção; d) não poderiam ler ou interpretar publicamente a escritura sagrada a não ser com autorização do bispo ou da faculdade de teologia; e) abririam mão de todos os privilégios obtidos pelas bulas papais ou qualquer privilégio que, futuramente, viessem a obter da santa Sé; f) se conformavam em se submeter ao direito temporal.

Todos estes argumentos apresentados pelo bispo de Paris, em geral, reiteravam os argumentos anteriores (1551-1554) como, por exemplo, a questão do nome ou do direito de dar sacramentos sem terem o benefício do bispado (pervertendo, assim, a ordem da França) etc. Com seu parecer de 1560, Eustache de Bellay apresentou uma alternativa para o problema da indistinção entre ordem secular e ordem regular promovida pela Companhia de Jesus. Ele submeteu a Companhia à jurisdição episcopal, fixou seu *status* como secular, visto que estariam subordinados ao direito temporal, e os proibiu de dar lições públicas sobre as sagradas escrituras, impedindo-os de promover seus ideais indiscriminadamente.

Numa sociedade de classificações ratificadas pelo direito, como a sociedade de Antigo Regime, estes estatutos eram coisas muito expressamente tangíveis, comportando direitos e deveres específicos, taxativamente identificados pelo direito. Daí que ter um ou outro destes nomes era dispor de um ou outro estatuto. Daí que,

por outro lado, classificar alguém era marcar a sua posição jurídica e política (HESPANHA, 2003: p. 827).

A Companhia de Jesus só poderia ser aceita se fosse enquadrada em um estatuto específico. Em decorrência da animosidade que aumentava consideravelmente entre protestantes e católicos, galicanos e papistas – principalmente depois da conjuração de Amboise – o Parlamento, o bispo e a Universidade não estavam dispostos a discutir a possibilidade de pensar uma nova categoria social a partir das novidades propostas pela Companhia.

Mas é interessante observar que a contraofensiva da Coroa não tardou a chegar. Em nome do rei e da rainha-mãe, na mesma seção, o advogado-geral, Baptiste Du Mesnil, apresenta questionamentos sobre quais motivos levaram o bispo a negar a nova religião.

Em primeiro lugar, pela palavra do advogado-geral, sabemos que o conselho privado do rei chegou à conclusão de que a profissão de fé dos jesuítas em nada contrariava as coisas do reino, principalmente depois de terem feito uma declaração de suas intenções e aceitarem qualquer limitação que lhes fossem impostas caso a corte do Parlamento acreditasse que fosse necessário para o bom funcionamento da ordem do reino.

Os quais nada estão em contrário nem prejudicial aos santos Decretos & Concordatas feitas entre nosso santo Pai, a santa Sé Apostólica & Nós; & depois os Religiosos, Padres & Escolares da dita Companhia *declararam* que na recepção de sua Ordem & Religião que eles buscam fazer neste reino, eles consentem que isto seja feito às custas de seus Privilégios obtidos da santa Sé Apostólica, & suas Regras & Status da dita Companhia, caso não estejam de acordo com as Leis Reais & nosso santo Pai o Papa, a santa Sé Apostólica & Nós, nem caso sejam contra todo direito Episcopal & Paroquial, nem igualmente caso sejam contra os Capítulos, das Igrejas, seja Catedrais ou Colegiais, nem as Dignidades delas; mas somente pedem ser recebidos na França, como Religião aprovada com as já ditas limitações e restrições<sup>41</sup> (ANNALES..., 1764: p. 11-12).

Em segundo lugar, o rei ordenou, mandou e determinou que o Parlamento aceitasse imediatamente a Companhia de Jesus como nova religião no reino e pediu para que qualquer empecilho encontrado fosse encaminhado para o seu conselho privado. A rainha-mãe, que

---

<sup>41</sup> “Esquelles n’est aiucune chose contraire ne prejudiciable aux saints Decrets & Concordats faits entre notre saint Pere, le saint Siége Apostolique & Nous; & après que les Religieux, Prêtres & Ecoliers de ladite Compagnie *ont déclaré* qu’en la réception de leur Ordre & Religion qu’ils poursuivent être faite en ce Royaume, ils consentent que ce soit à la charge que leurs Priviléges obtenus de saint Siege Apostolique, & leur Regles & Status de ladite Compagnie, ne soient aucunement contre les Loix Royales & notre saint Pere le Pape, le saint Siége Apostolique & Nous, ne contre tous droits Episcopaux & Parochiaux, ne semblablement contre les Chapitres, des Eglise, soit Cathédrales ou Collégiales, ne aux Dignités d’icelles; mais seulement demandent être reçu en France, comme Religion approuvée avec la susdite limitation & restriction” (Tradução Livre).

também teve sua carta lida perante a corte, acusa a faculdade de Teologia e a Universidade de Paris de atrasarem o processo de homologação da Companhia na França.

Mesmo com estas cartas lidas perante o Parlamento, a decisão deste continuou inalterada e seguia as sugestões do parecer do bispo de Paris, que autorizava que a Companhia de Jesus se instaurasse, em toda a França, mas somente como colégio. É importante frisar que a primeira *Lettres Patentes*, do rei Henrique II, outorgava o direito de residência da Companhia em Paris, enquanto que a segunda *Lettres Patentes*, outorgada por Francisco II, permitia que os jesuítas se instalassem no reino todo.

Após o aceite da Companhia de Jesus na qualidade de colégio em solo francês, a Coroa, liderada pela rainha-mãe no papel de regente, em 23 de dezembro de 1560, enviou um novo e último pedido de aceitação da Companhia de Jesus no reino como nova religião. Este pedido foi analisado, a mando da corte parlamentar, pelo concílio nacional, com a observação de não trazer prejuízo às decisões anteriores do Parlamento referente à dita Companhia. Este concílio veio a se realizar em Poissy, entre setembro e outubro de 1561, e recebeu o nome de colóquio de Poissy.

O resultado desta análise foi justamente a reafirmação das limitações propostas pelo bispo de Paris e a adição de algumas outras restrições, no intuito de dar mais segurança para a aceitação da Companhia como novo colégio:

Que caso eles sejam providos de alguns Benefícios Eclesiásticos, mesmo de Padre, eles responderão por razão de seus cargos frente aos Bispos, sem nenhuma exceção, (...) Que eles não trarão nenhum prejuízo aos ditos Padres, tanto espiritual, quanto temporal, seja para a oblação, direito de sepultura, & outro parecido que eles farão em sua Igreja & Capela (...) tudo sem prejuízo das outras Ordens & Religiões, a qual eles não podem atrair para si & nem receber em sua Companhia os Religiosos professores das ditas Ordens.<sup>42</sup> (ANNALES..., 1764: p. 15).

### 2.3 – A ascensão dos *politiques* e a perda de poder dos Guise

Neste ponto, gostaríamos de fazer uma análise sobre as mudanças políticas que ocorreram na França entre o período de 1560 e 1561. Para empreender estas alterações, duas

---

<sup>42</sup> “qu’au cas qu’ils soient pourvus d’aucuns Bénéfices Ecclésiastiques, memement Cures, ils répondront pour raison de leurs charges devant leurdits Eveques, sans aucune exemption, (...) Qu’ils ne seront aucun préjudice ausdits Curés, tant en spirituel, qu’en temporel, soit pour les oblations, droits de sépulture, & autres semblables qu’ils feront en leurs Eglises & Chapelles (...) tout sans préjudice des autres Ordres & religions, à ce qu’ils ne puissent attirer à eux & recevoir en leur Compagnie les Religieux profes desdits Ordes” (Tradução Livre).

figuras se apresentam como extremamente importantes: Catarina de Médici e Michel de L'Hôpital.

A apreciação deste momento político é relevante para esclarecer porque as ofensivas para a aceitação da Companhia de Jesus (enquanto nova religião) cessaram e para explicar porque, em 1565, na causa da Universidade contra os jesuítas, o advogado-geral do rei se posicionou, de acordo com as orientações reais, contra a aceitação da Companhia pela Universidade.

Durante todo o reinado de Henrique II e Francisco II, Catarina de Médici, esposa e mãe, respectivamente, não apresentou de forma aberta nenhuma resistência ou oposição às políticas persecutórias ou de afirmação do catolicismo. Porém, no ano de 1561, podemos ver uma mudança de postura tanto do chanceler Michel de L'Hôpital quanto da rainha reinante, Catarina de Médici.

### 2.3.1 - Michel de L'Hôpital

Para entendermos melhor essa mudança de panorama, faremos uma análise mais detida sobre a trajetória da rainha e do chanceler. A começar por L'Hôpital precisamos, primeiro, entender o significado, função e importância da chancelaria em França.

O chanceler era o primeiro abaixo do rei quando se tratava de assuntos de Justiça. Na ausência do rei, era o responsável pelo conselho privado deste. Caso fosse preciso chamar uma *Lit de Justice*, mas o rei não pudesse comparecer, quem presidiria a reunião e falava em nome do rei era o chanceler.

Ele também era responsável pela guarda do selo real. Toda decisão do rei que necessitasse de aprovação pelo Parlamento recebia seu selo de acordo com a tipologia necessária para o ato jurídico-administrativo (BAUTIER, 1996: p. 25-68). O chanceler poderia ser um empecilho ao se recusar a selar uma *Lettres*, mas esse tipo de resistência raramente ocorreu e uma alternativa para o rei sair da possível situação de refém do chanceler era nomear um guarda-selos. A primeira nomeação do guarda-selos ocorreu justamente na época da primeira *Lettres Patentes* outorgada pelo rei aos jesuítas, quando o então chanceler, Francisco Olivier, estava cobrando valores exorbitantes para selar cartas que possuíam beneficiários, como o caso da Companhia (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 196).

Em posse desta breve descrição das funções do chanceler, é possível observar que Michel de L'Hôpital, que tomou posse da chancelaria em maio de 1560 durante o reinado de Francisco II, era totalmente favorável às perseguições dos protestantes e à política de reiteração do catolicismo como religião oficial do reino: “Nos poucos meses em que exerceu sua função de chanceler ao lado dos Guise, sua característica mais marcante foi a severidade demonstrada nos julgamentos que presidiu” (D'AMARAL, 2008: p. 68).

Mesmo logo após a morte de Francisco II, a posição de L'Hôpital permanece intransigente, como é possível perceber em seu discurso de abertura na assembleia dos Estados Gerais:

Loucura esperar paz, tranquilidade e amizade entre as pessoas que são de religiões diversas. E não há opinião, tão profunda no coração dos homens, quanto a opinião de religião, me que tanto os separe uns dos outros (...) Nós o experimentamos hoje e vemos que dois franceses e ingleses que são de uma mesma religião, têm mais amizade entre eles que os cidadãos de uma mesma cidade, sujeitos a um mesmo senhor, que sejam de religiões diversas. Tanto que a união pela religião ultrapassa aquela que deriva do país: ao inverso, a divisão por causa da religião é maior e mais extensa que mil outras. É o que separa o pai do filho, o irmão do irmão, o marido da mulher. (...) É o que distancia o súdito da obediência de seu rei, e que engendra as rebeliões (...) Se, portanto, a diversidade de religiões separa e desune a pessoas que estão ligadas por laços e graus tão próximos, o que ela poderá fazer entre aqueles que não se tocam de tão perto? A divisão das línguas não faz a separação dos reinos, mas a da religião e das leis, que de um reino faz dois. Daí sai o velho provérbio, Uma fé, uma lei, um rei. E é difícil que os homens, estando em tal diversidade e contrariedade de opiniões, possam conter-se de vir às armas: pois a guerra, como diz o poeta segue de perto, e acompanha, discórdia e debate<sup>43</sup> (L'HÔPITAL apud D'AMARAL, 2008: p. 70).

Contudo, durante o período entre 1560 e 1562, sua perspectiva acerca do problema religioso da França se alterou. Essa mudança fica bem clara quando observamos seu discurso, em janeiro de 1562, na assembleia de Saint-Germain: “Não se trata aqui de constituição de religião, mas de constituição da coisa pública; e muitos podem ser cidadãos, mesmo não

---

<sup>43</sup> “Folie d’espérer paix, repos et amitié entre les personnes qui sont de diverses religions. Et n’y a opinion, qui tant profonde dedans le coeur des hommes, que l’opinion de religion, ni tant le sépare les uns des autres (...) Nous l’expérimentons aujourd’hui et voyons que deux Français et Anglais qui sont d’une même religion, ont plus d’amitié entre eux que les citoyens d’une même ville, sujets à un même seigneur, qui seraient de diverses religions. Tellement que la conjonction de religion passe celle qui est à cause du pays; par contraire, la division de religion est plus grande et lointaine que mille autre. C’est ce qui sépare le père du fils, le frère du frère, le mari de la femme. (...) C’est ce qui éloigne le sujet de porter obéissance à son roi, et qui engendre les rebellions. (...) Si donc la diversité de religion sépare et déjoint les personnes qui sont liées de si prochains liens et degrés, que peut-elle faire entre ceux qui ne se touchent de si près? La division des langues ne fait la séparation des royaumes, mais celle de la religion et des lois, qui d’un royaume en fait deux. De là sort le vieil proverbe, Une foi, une loi, un roi. Et est difficile que les hommes étant en telle diversité et contrariété d’opinions, se puissent contenir de venir aux armes: car la guerre, comme dit le poète, suit de près, et accompagne discorde et débat”.

sendo cristãos; mesmo os excomungados não deixam de ser cidadãos”<sup>44</sup> (Apud D’AMARAL, 71: p. 2008).

Quais foram as motivações do chanceler para alterar a sua perspectiva sobre a importância e relação entre religião e política no reino? Quentin Skinner (1999) sugere que o texto *Exhortation aux princes et seigneurs du conseil prive du roy* (1561), de Étienne Pasquier, teve um papel de protagonista nesta transição. “Mas o mais importante dos tratados de tendência *politique* surgido nessa época foi a Exortação aos príncipes, publicado já em 1561, que parece ter influenciado L’Hôpital na rápida transição de sua posição conservadora para uma postura integralmente *politique*” (SKINNER, 1999: p. 525).

A postura *politique*, que cita Skinner, é uma postura que via como uma possível solução (para as questões postas sobre a dualidade religiosa vigente no reino) a conciliação política e a separação entre as esferas da política e da religião. O texto supracitado de Pasquier apresenta uma proposta neste sentido.

Também os sábios do Mundo estão de acordo que logo no início de uma nova opinião, é necessário cortá-la, com fogo, com espada e com a morte. Isto é favorável desde que a quantidade seja pequena. Esta regra é totalmente contrária quando as coisas chegaram a um ponto e número excessivo como nós o vemos agora<sup>45</sup> (PASQUIER, 1561: p. 14).

Neste sentido, o contato de L’Hôpital com as ideias dos *politique* acabou resultando na modificação de visão do próprio chanceler, que se aproximou, no decorrer do governo de Catarina de Médici, deste ponto de vista.

### 2.3.2 - Catarina de Médici

Catarina de Médici era esposa de Henrique II e mãe dos reis Francisco II, Carlos IX e do futuro Henrique III. Durante o reinado de seu marido, Catarina de Médici não teve muita influência e papel preponderante ante as questões do governo. Foi em 1559, com a morte deste, e como mãe de Francisco II (com apenas 15 anos), que ela foi inserida no sistema de

---

<sup>44</sup> “Il n’est pas ici question de constituenda religione, sed de constituenda republica; et plusieurs peuvent être cives, qui non erunt Christiani: même l’excommunié ne laisse pas d’être citoyen”.

<sup>45</sup> “Aussi les sages du Mõde sõt d’aduis que sur le premier abord des nouvelles opinions, il leur faut couper toute broche, par feux, par glaiues, & par morts : c’est à fauoir lors q encore le nombre est petit. Ceste reigle est toute cõtraire quand les choses sont venues au poict & nombre excessif tel que nous le voyons maintenant” (Tradução Livre).



governo. A sua inexperiência (aliada a um aumento de prestígio da família Guise) fez com que, no governo curto de seu filho mais velho, sua voz não fosse tão ouvida. Mas foi neste momento que ela conseguiu angariar aliados e poder suficientes para que, em 1560, após a morte de Francisco II e frente à minoridade de Carlos IX, fosse escolhida rainha reinante pelo conselho privado do rei e pela assembleia dos Estados Gerais (KONG; CHANG, 2014: p. 4).

Oficialmente, ela governou entre os anos de 1560-1563. Em 1563, Carlos IX foi considerado maior de idade. Mas, na prática, ela esteve envolvida com o governo da França até a morte de seu terceiro filho, Henrique III, em 1589.

Como deixa entrever a *Lettres Patentes* de dezembro, emitida pela rainha-mãe logo após a morte de Francisco II, a família Guise ainda possuía muito poder. Esta posição pode, inicialmente, nos enganar e fazer parecer que ela estava aliada ao poder vigente do duque e do bispo de Lorena; contudo a historiografia entende que desde o começo do reinado de Francisco II, Catarina de Médici já havia se posicionado contra ao extremismo dos Guise, mas, com pouca força e pouca experiência política, não pode opor muita resistência (D'AMARAL, 2008: p. 66).

A decisão da assembleia dos Estados Gerais de não mais perseguir os protestantes e de nomear Antoine de Bourbon como lugar-tenente geral do reino (em conjunção às pretensões de Catarina, no colóquio de Poissy) apontava para o fim da radicalização política e religiosa pela família dos Guise. Ainda sobre Catarina Valois (1945) afirma que “desde o começo do reino de Carlos IX, pareceu colocar toda sua esperança de pacificação e unificação religiosa na convocação do Concílio nacional”<sup>46</sup> (p. 238). Apontava para o fim da radicalização política e religiosa liderada pela família dos Guise.

É importante frisar que, num primeiro momento, Catarina de Médici acreditava muito mais na possibilidade da conciliação religiosa do que no acordo *politique*. É somente em janeiro de 1562, com a publicação do édito de Saint-Germain, depois do fracasso do colóquio de Poissy, em outubro de 1561, que a rainha-mãe começou a tender mais para uma conciliação política, tentando desvincular a religião desta outra.

Depois de ter elaborado o édito de Saint-Germain, juntamente com o chanceler Michel de L'Hôpital, este foi submetido e aprovado pelo Parlamento de Paris. Tal documento dava

---

<sup>46</sup> “Dès le début du règne de Charles IX, avait samblé placer tout son espoir de pacification et d'unification religieuse dans la convocation d'un concile national” (Tradução Livre).



mostras de uma liberdade religiosa, permitindo que os protestantes se reunissem fora da cidade para realizar seus cultos e exercer sua religião.

Contudo, quanto às assembleias, ficava vedada a participação de qualquer pessoa que tivesse sido condenada ou estivesse sendo acusada judicialmente. Qualquer arma também era proibida, a não ser as facas e adagas que fossem portadas por *gentilshommes*. (ISAMBERT; DECRUSY; TAILLANDIER, TOMO XIV, 1829: p. 124-129).

Esta primeira tentativa institucional de estabelecer a convivência pacífica entre católicos e protestantes, colocando ambos em pé de igualdade como cidadãos do reino, culminou no primeiro conflito armado que denominamos de Guerra das religiões.

Este conflito foi deflagrado pelo duque de Guise, Francisco de Guise, que ante a hostilidade de uma assembleia protestante mandou seus homens atear fogo no estábulo onde era celebrado um culto protestante, matando mais de 60 pessoas.

Este evento que ocorreu em 1º de março, foi seguido por uma verdadeira guerra civil, que opôs católicos e protestantes, sendo que a trégua foi acordada entre a rainha regente, o Cardeal de Lorena (irmão do então falecido duque de Guise) e o duque de Condé (líder protestante) em 1563, no édito de Amboise.

O édito de Amboise retirou bastante da liberdade outorgada pelo édito de Saint-Germain, mas não retornou à política de pacificação. Este édito proibiu a reunião pública em terrenos não citadinos, mas garantiu a reunião em lugares onde a autoridade local permitisse. Todos agora poderiam “viver e permanecer em qualquer lugar de sua casa livremente, sem ser procurado ou molestado, forçado, nem constrangido por causa de sua consciência”<sup>47</sup> (ISAMBERT; DECRUSY; TAILLANDIER, TOMO XIV, 1829: p. 137).

No dia 19 de outubro de 1563, Carlos IX é declarado maior de idade, com 13 anos, pela rainha-mãe. Esta decisão foi uma espécie de jogada política que ensejava estabelecer a paz no reino, visto que o édito de Amboise não havia agradado nenhuma das partes. Do lado católico, se reclamava das liberdades mantidas para os protestantes, e do lado protestante, se reclamava dos direitos subtraídos em relação ao édito de Saint-Germain.

Por mais que, em 1563, Catarina de Médici passasse a ser somente a mãe do rei regente e não mais a rainha regente, esta transição não se operou de fato. Durante a primeira

---

<sup>47</sup> “vivre et demeurer partout em sa maison librement, sans estre recherché ne molesté, forcé ne contrainct pour le fait de as conscience” (Tradução Livre).

parte do governo de Carlos IX, a rainha-mãe exercia uma grande influência sobre as decisões tomadas.

Depois do colóquio de Poissy (onde o pedido de receber a Companhia de Jesus como nova religião foi negado) não se viu outra *Lettre Patente* ou *Lettres de Jussion* chegar ao Parlamento. Isso nos mostra que já não era mais de interesse do governo francês receber esta nova ordem enquanto religião. E é possível arriscar dizer, principalmente pelo posicionamento do advogado-geral, Baptiste Du Mesnil, no processo de 1565, que a Coroa agora via a Companhia de Jesus como um empecilho às novas políticas de pacificação.

Essa incompatibilidade não se referia somente às diretrizes da Companhia, mas também à característica intransigência papal referente aos assuntos religiosos. Aceitar uma ordem que devia obediência cega ao papa poderia colocar em perigo as pretensões políticas de Catarina.

#### 2.4 – A *Lettres de Scolarité* e os privilégios da Universidade.

Depois de analisar os preâmbulos políticos e jurídicos precedentes ao processo, é necessário fazer uma análise do que estava em jogo durante o litígio antes de adentrarmos ao âmbito dos *plaidoyers*. O processo movido pela Companhia de Jesus contra a Universidade de Paris se desenrolou em torno do pedido dos jesuítas de serem integrados ao colégio da Universidade. Contudo esse pedido tinha algo de incomum, visto que no século XVI parisiense, todos os colégios faziam parte da Universidade; então, um colégio aprovado que era posto à margem da estrutura de ensino era algo novo e inusitado.

As Universidades, como explicado no primeiro capítulo, tinham alguns privilégios que, paulatinamente, lhes foram sendo retirados e transferidos para o poder real, de forma que os privilégios fiscais, judiciais e de greve agora não repousavam em suas mãos. Em outras palavras, para lançar mãos destes direitos, deveriam sempre recorrer à Coroa. Porém havia outro privilégio que ficara intocado: o monopólio da colação dos graus universitários.

Os documentos analisados dão mostra da estrutura universitária e das divisões que ocorriam dentro dela. Entender essa hierarquização se torna essencial para compreendermos a própria querela jurídica.

Inicialmente, a Universidade de Paris possuía quatro cursos ou quatro faculdades (medicina, artes ou filosofia, direito (*décret*) e teologia) (REULOS, 1953: p. 34). Essas

matérias eram divididas entre alguns estabelecimentos da faculdade e alguns colégios que pertenciam à Universidade e, por assim ser, tinham autorização para lecionar e para dar títulos. Uns dos colégios mais famosos eram o colégio real e o colégio Sorbone (REULOS, 1953: p. 39).

Obter o grau de bacharel em artes era um pré-requisito para ingressar em qualquer uma das outras três faculdades. Teologia e direito poderiam ser ministrados pelos regulares e seculares. No caso dos colégios seculares, temos o exemplo do colégio de teologia da Sorbone, e no caso dos regulares, temos o exemplo do colégio de teologia dos Cordeliers, Jacobins, Bernardinos etc. Já artes e medicina eram exclusividades dos seculares.

A princípio, em 1563, o direito de ensino é outorgado pelo reitor da Universidade de Paris à Companhia de Jesus, logo que estes adquiriram um novo hotel onde se iniciara a construção do colégio jesuítico na capital do reino. Em 1564, iniciam as aulas de letras humanas (gramática), com o padre Vaneghe, realizando leituras do livro *Emblemas*, de Alciato, e com as aulas de filosofia, ministradas pelo padre Maldonado, com o tema *O tratado da alma de Aristóteles* (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 366-368).

O grande problema, segundo os argumentos arrolados na querela jurídica, é que eles não seguiram os preceitos ditados pelo bispo de Paris, os quais limitavam a Companhia a não portar o nome de jesuítas e de não dar lições públicas de teologia.

Essas infrações levaram a Universidade a suspender a *Lettres de Scolarité* da Companhia ainda em 1564. Entretanto os jesuítas conseguiram que seus direitos de colégio fossem restabelecidos pelo Parlamento de Paris. Em vista disso, a Universidade chama os representantes da Companhia para um interrogatório no qual foram questionados por três vezes sobre o mesmo assunto: “Sois vós Seculares, Regulares ou Monges? (...) Sois vós verdadeiramente Monges ou Seculares? (...) Sois vós realmente Monges, Regulares ou Seculares?”<sup>48</sup> (ANNALES..., 1764: p. 19).

Em qualquer momento, as respostas dadas pelos monges em contemplaram a classificação que lhes tentava ser imposta. Em partes porque, de fato, eles eram regulares, pois possuíam uma regra, mas também eram seculares, pois tinham atribuições seculares e não viviam em clausura. Contudo responder que eram regulares era um problema, pois não haviam sido recebidos como religião na França e, por isso, não seria lícito ensinar, visto que

---

<sup>48</sup> “Etes-vous Séculier, ou Régulier, ou Moines? (...) Etes-vous véritablement Moines, ou Séculier? (...) Etes-vous réellement Moines Régulier ou Séculiers?” (Tradução Livre).

na estrutura de ensino de Paris as ordens religiosas só tinham permissão de ensinar teologia e direito canônico aos seus membros, enquanto que se respondessem que eram seculares também seriam prejudicados, pois seriam vistos como maus olhos por renegarem seus votos ao se declararem seculares.

Neste caso, só lhes restavam afirmar que eram o que o Parlamento os tinha nomeado:

Nós somos na França tal qual, o Parlamento nos nomeou a saber a Sociedade do Colégio que chamam de Clermont. (...) Não pertence a presente Assembleia (o direito) de nos fazer esta pergunta. (...) Nós já dissemos várias vezes que nós somos tal qual o Parlamento nós nomeou: nós não somos obrigados a responder mais esta pergunta<sup>49</sup>. (ANNALES..., 1764: p. 19).

Todavia os jesuítas não puderam responder claramente estas questões o que resultou em um empasse bastante complexo por parte da Universidade. A administração desta instituição possuía dois caminhos para seguir a partir desta indeterminação: o primeiro era perceber as inovações propostas pela Companhia e elaborar um estatuto específico para os jesuítas dentro da Universidade, já que, até o momento, a divisão interna se dava entre os seculares e regulares e esta não era capaz de abrangê-los; o segundo caminho era muito menos trabalhoso e, portanto, muito mais prático, bastava negar-lhes o direito de fazer parte e, por consequência, de ter os privilégios da Universidade de Paris.

Como fica claro até o momento, a negativa foi o caminho escolhido pela Universidade, pelo bispo de Paris e pelo Parlamento. Logo após esta entrevista promovida pela assembleia da Universidade de Paris, quatro documentos são produzidos. O primeiro foi redigido pelos próprios jesuítas que haviam percebido a armadilha lógica da pergunta e emitiram um documento em sua defesa – os outros três foram emitidos, direta ou indiretamente, pela Universidade. O primeiro foi o parecer desta sobre a possibilidade de aceitar ou não a Companhia em suas fileiras, o segundo, um parecer do jurista renomado, Charles Du Moulin, e o terceiro foi um parecer elaborado por um conjunto de famosos advogados da Universidade, todos contrários à junção da Companhia, como colégio, à Universidade.

---

<sup>49</sup> “Nous sommes en France tels que le Parlement nous a nommé, à sçavoir, la Société du Collège qu’on appelle Clermont (...) Il n’appertient point à le présente Assemblée de nous faire cette demande (...) Nous avons déjà dit plusieurs fois que nous sommes tels que le Parlement nous a nommés: nous ne sommes pas obligé d’en répondre davantage” (Tradução Livre).

## 2.5 – O parecer dos jesuítas

Os jesuítas emitiram um parecer, ainda em 1564, como resposta ao interrogatório que lhes fora imposto. Neste parecer, explicavam como era dividida sua estrutura, afirmando que esta divisão não era forjada para acabarem com a França ou para levarem o domínio papal a todos os Estados, antes, havia sido pensada para glorificar e honrar a Deus. Se eram regulares? A resposta do documento era negativa, pois “Nós não nos acreditamos dignos de abraçar um tipo de vida tão santo & tão perfeito (...) o nosso (Instituto) (...) tem outros objetivos, & principalmente o estudo & a aplicação dos métodos que podem mais imediatamente participar do benefício espiritual dos Povos”<sup>50</sup> (ANNALES..., 1764: p. 20).

Contudo também não podiam ser classificados como seculares, pois não participavam da estrutura jurisdicional dos benefícios eclesiásticos, por possuírem regras etc.:

Nós não somos, entretanto Seculares como são os outros Padres; nós vivemos em Congregação & em Sociedade, sob certas Leis & Constituições recebidas & confirmadas, não só pelos Soberanos Pontífices, mas ainda pelo Rei très-Chrétiens do seu reino, pela Assembleia da Igreja Galicana feita em Poissy, & por um Concílio geral.<sup>51</sup> (ANNALES..., 1764: p. 20).

Por fim, com o intuito de explicar como funcionava sua estrutura, os jesuítas distinguiram dois estratos da ordem. O primeiro, que eles chamavam de *Maison*, era onde ficavam os religiosos professos da ordem, e tal estrutura não havia sido aceita na França. O segundo estrato seria o colégio para aqueles que aspiravam fazer a profissão de fé.

Ora, como não foram recebidos como religiosos, eles alegavam estarem aptos para ensinar sem ferir as regras da religião francesa e as regras da Universidade de Paris, pois lecionar era um das vocações dos jesuítas. Como seculares (qualidade em que foram recebidos), teoricamente, estariam aptos segundo as regras de ensino vigentes, para ensinar filosofia e humanidades.

---

<sup>50</sup> “nous ne nous croyons pas dignes d’embrasser un genre de vie aussi saint & aussi parfait (...) le nôtre (Institut) (...) a d’autres objets, & principalement l’étude & l’application des méthodes qui peuvent plus immédiatement concourir à l’avantage spirituel des Peuples” (Tradução Livre).

<sup>51</sup> “Nous ne sommes cependant pas Séculiers, comme le sont les autres Prêtres; nous vivons en Congrégation & en Société, sous de certains Loix & Constitutions reçues & confirmées, non-seulement par les Souverains Pontifes, mais encore par les Rois très-Chrétiens de ce Royaume, par l’Assemblée de l’Eglise Gallicane faite à Poissy, & par un concile général” (Tradução Livre).

## 2.6 – O parecer de 1564 da Universidade de Paris

A Universidade produz um parecer explicando como estava estruturada sua hierarquia e a importância da separação do ensino entre seculares e religiosos. Segundo este, era necessário que os jesuítas declarassem em qual estatuto social deveriam ser enquadrados.

Entretanto antes de aprofundar a questão, a Universidade inicia um processo de acusação, alegando que a Companhia não estava cumprindo com as regras estabelecidas pelo Parlamento, em 1562, pois havia posto um letreiro na frente do hotel onde se lia ‘Colégio da Companhia de Jesus’. A decisão do Parlamento lhes proibia de usar tal nome. Somando a isso, pesava-lhes a acusação de ensinarem teologia, sendo que só lhes havia sido concedida a permissão de ensinarem artes e filosofia.

Outra falta imputada era a de que os jesuítas não possuíam a titulação mínima necessária para serem professores da Universidade. Pois qualquer secular que pretendesse ensinar precisava ter, no mínimo, o grau de mestre em artes e doutorado na matéria ensinada, sendo que os títulos teriam que ser conseguidos na própria Universidade de Paris. Como a bula papal não tinha validade em território francês, os regentes do colégio jesuíta estavam fora das regras de titulação dos professores, assim sendo, eles estavam em conflito com as leis universitárias.

Outro ponto levantado era de que, se o colégio era secular e, portanto, não estava vinculado a uma ordem, seu dirigente (Principal) não poderia ser religioso, como em todos os outros colégios da cidade. Isso não ocorria, já que, comumente o principal francês era designado pelo principal da ordem: Laynez ou Loyola, a depender do momento histórico.

Depois que estes dois pareceres foram emitidos, a Universidade de Paris, reunida em assembleia, decidiu manter sua posição de negar a junção da Companhia em sua estrutura, embora contradissesse a ordem do Parlamento de agregá-la.

Foi justamente esta negativa, por parte da Universidade, que motivou os jesuítas a entrarem contra ela. Eles possuíam o direito de lecionar em todo o reino garantido por duas *Lettres Patentes* de dois reis, pelo colóquio de Poissy e pelo próprio Parlamento de Paris. A Universidade deveria ser obrigada a aceitá-los, o que poderia dar errado? Era só iniciar o processo.

Os dois pareceres que se seguem, do jurisconsulto, Charles de Moulin, e dos ‘Seis advogados da Universidade’, foram produzidos entre a protocolação do processo e o primeiro dia da contenda jurídica.

## 2.7 – O parecer de Charles du Moulin

Charles du Moulin emitiu um parecer em resposta ao pedido da Universidade, a qual lhe inquiria sobre os possíveis malefícios ou benefícios que a Companhia poderia trazer para a França. Ele se posicionou em concordância com a decisão da Universidade em recusar a integração destes religiosos. Segundo ele, os jesuítas eram um grupo de estrangeiros que buscavam construir novos edifícios, estabelecer novos estudos, novos colégios e novas Igrejas. Tais implementos estariam em discordância com os interesses do Estado, pois seus propósitos eram contrários à utilidade do reino, do Estado, da Universidade, da religião, do direito e da política.

Aqui, é importante ressaltar que esta foi a primeira vez em que o argumento de que os jesuítas eram estrangeiros apareceu. Esta linha argumentativa será de extrema importância no contexto de 1593-1594. Contudo, em 1564-1565, esta lógica tinha uma importância diferenciada; e ganhava um sentido impar quando seguia este raciocínio, visto que o foco estava muito mais em apresentar a incompatibilidade desta Companhia com as coisas do reino.

O foco da argumentação de Du Moulin girou em torno de dois pontos: a liberdade adquirida pelo rei e pela Igreja Galicana em escolher qual ordem poderia ou não criar raízes em seu território e a preocupação em demonstrar a incompatibilidade dos jesuítas com a estrutura religiosa e política do reino.

Referente à primeira pauta, levantou-se o tratado de Nive, de 1538, que havia sido realizado em solo francês na presença do papa Paulo III. Configuravam entre as medidas, os seguintes pontos:

reformular os abusos, & remediar os maus da Igreja; os quais, entre outros abusos, era necessário defender contra a recepção de novas Religiões, mesmo das Ordens aprovadas, & cassar & devolver todos os noviços que não tivessem ainda feito profissão, & que a mais forte razão não podia permitir, mesmo as Ordens aprovadas,

de estabelecer novos conventos, & ainda menos de receber as ordens inventadas recentemente<sup>52</sup> (ANNALES..., 1764: p. 25).

Logo, a decisão de aceitar ou não novas religiões no reino estava sob a jurisprudência da estrutura laica, sob o poder do rei, do Parlamento entre outras estruturas. E, devido às decisões ulteriores de instâncias como o Parlamento, a Universidade, o bispo de Paris etc., esta Companhia não deveria permanecer em solo francês.

Referente ao segundo ponto, a incompatibilidade dos jesuítas é relacionada com várias estruturas da sociedade francesa. Eles eram, segundo Du Moulin, inconciliáveis com os *canons* católicos, a Igreja Galicana, as leis antigas (que viam, nos espanhóis e nos italianos, suspeitos) e até considerados avessos à ordem estabelecida – o que trazia um perigo à estabilidade do poder do rei e às políticas de pacificação empreendidas pelo governo de Catarina e Carlos IX.

Eles pregam sem a permissão do Bispo & sem a aprovação dos Doutores em teologia, & forçam o povo pobre, & até mesmo as mulheres, & geralmente todo mundo a receber seu novo Catecismo que contem certas superstições para comover os espíritos & os levar a violar os Editos de pacificação<sup>53</sup> (ANNALES..., 1764: p. 28)

Aqui dois itens são novidades: o fato de que a ordem era composta por estrangeiros e a questão de a Companhia ser uma opositora das políticas pacificadoras. Em especial, o segundo ponto, neste momento, é bastante importante para entendermos os posicionamentos da Coroa e do advogado-geral, Du Mesnil. Porém essa é a única vez em que uma referência direta aos éditos de pacificação aparece. Mesmo durante as falas dos advogados, nada foi pronunciado. Assim, toda a argumentação de Du Moulin visou demonstrar que os jesuítas não só eram indesejados, mas que deveriam ser considerados sediciosos e perigosos à ordem pública.

---

<sup>52</sup> “réformer les abus, & remédier aux maux de l’Eglise; lesquels, entre autres abus à reformer, jugerent qu’il falloir défendre de recevoir aucuns nouveaux Religieux, même dans les Ordres approuvés, & faire chasser & renvoyer tous les Novices qui n’avoient pas encore fait profession, & qu’à plus forte raison il ne falloir pas permettre, même aux Ordres approuvés, d’établir de nouveaux Couvens, & encore moins de recevoir des Ordres nouvellement inventés” (Tradução Livre).

<sup>53</sup> “Ils prêchent sans la permission de l’Evêque & sans l’approbation des Docteurs en Théologie, & forcent le pauvre Peuple, & même les femmes, & généralement tout le monde, à recevoir leur nouveau Catéchisme, qui renferme certaines superstitions pour tâcher d’émouvoir les esprits, & les porter à enfreindre les Edits de pacification” (Tradução Livre).



Desta forma, é bem possível inferirmos, como ficará mais claro no próximo capítulo, que a posição de Du Mesnil foi um reflexo da visão da Coroa, possivelmente de Catarina de Médici, em relação à Companhia de Jesus: eles eram um perigo para o desenvolvimento da política de pacificação.

## 2.8 - Parecer dos seis Advogados de Paris

O parecer dos advogados de Paris foi protocolado no Parlamento no dia 24 de março e a disputa jurídica se desenrolou no dia 29 do mesmo mês. Aqui, não temos nenhum argumento completamente novo, mas encontramos algumas arguições mais bem desenvolvidas. Porém o mais importante deste parecer foram os nomes daqueles que o assinaram: “Pasquier, Robert, A. Dechappe, J. Canaye, Duvair, Dumesnil, & A. de Thou” (ANNALES..., 1764: p. 29).

Tanto Pasquier, advogado da Universidade, quanto Du Mesnil, advogado-geral, assinaram o parecer e se posicionaram contrariamente à aceitação da Companhia na Universidade. Assim sendo, é possível identificar que, muito provavelmente a opinião pessoal de Du Mesnil era favorável à Universidade. Enquanto advogado-geral, deveria representar os interesses da Coroa ante o Parlamento e, para isso, era instruído sobre a opinião que deveria defender nas causas em que era chamado a falar. Contudo não precisava expressar a opinião da Coroa fora do corte parlamentar, o que nos ajuda a reforçar esta tese de que Du Mesnil era contrário à entrada da Companhia em solo francês.

Os argumentos mais importantes deste parecer seguiam a lógica das alegações anteriores. O primeiro, era sobre a divisão que a Universidade fazia de seu corpo em (regulares e seculares); o segundo, sobre o fato de a Companhia ter sido recebida enquanto secular e não possuir os requisitos necessários para se enquadrar nesta categoria (pois não possuíam a autoridade que a bula lhes outorgava e nem o título de mestre em artes para lecionar filosofia e gramática); o terceiro argumento buscava apontar a incompatibilidade das ordenanças reais, Concílios nacionais e decisões parlamentares que não aprovavam “a superstição que pretendiam introduzir os ditos Jesuítas”<sup>54</sup> (ANNALES..., 1764: p. 29); o quarto e último argumento se referia à incapacidade dos jesuítas em serem recebidos como seculares:

---

<sup>54</sup> “elle n’approuvoit la superstition que prétendoient introduire lesdites Jesuites” (Tradução Livre).

E quanto as novas promessas, eles se vangloriam de ser simples Seculares, & de não se valer da ajuda em França de suas Bulas, mas de exercer um simples Colégio, eles haviam mesmo era protestado quando obtiveram a dita Aprovação; & de toda forma, como foi dito, eles não a cumpriram: o que mostra que estas são belas promessas através das quais eles querem decepcionar a França, por interferir com sua secte & superstição; o que resulta que agora não são receptíveis para fazer tais protestos, mas ao contrário devem ser punidos por serem contra o Decreto da Igreja Galicana, por utilizarem o nome de Jesuítas & por exercer sua Profissão<sup>55</sup> (ANNALES..., 1764: p. 29).

Este parecer aparenta ser muito mais uma prévia do *plaidoyer* de Pasquier do que um parecer independente, como havia feito Charles du Moulin. Muitos argumentos utilizados aqui são empregados por Pasquier quase *ipsis litteris*, enquanto que outros são mais elaborados no *plaidoyer* do advogado. A pergunta que fica é a seguinte: não seria esse parecer um problema, visto que a defesa dos jesuítas teria acesso a uma parte da argumentação que seria usada no caso? A resposta pode ser positiva em partes, mas temos a impressão de que este texto teve muito mais a intenção de fazer o *plaidoyer* de Pasquier soar como um discurso que possuía o apoio de todos os advogados que o assinaram. Quando Pasquier proferia alguns dos argumentos presentes neste documento ante os magistrados do Parlamento, a intenção era de que não ouvissem somente a voz de Pasquier, mas a voz de “Pasquier, Robert, A. Dechappe, J. Canaye, Duvair, Dumesnil, & A. de Thou” (ANNALES..., 1764: p. 29), dando uma autoridade e liberdade muito maior ao advogado.

---

<sup>55</sup> “Et quand à ce que, par nouvelles promesses, ils se vantent d’être simples Séculariers, & ne se vouloir aider en la France de leurs Bulles, ains exercer un simple College, ils avoient fait même protestations lorsqu’ils obtinrent ledite Approbation; & toutefois, comme dit a été, ils n’y ont pas obtemperé: qui montre que ce sont belles promesses dont ils veulent décevoir cette France, pour empiéter leur secte & superstitions; qui fait que maintenant ils ne sont recevables à faire semblables protestations; mais au contraire doivent être punis, pour avoir, contre le Décret de l’Eglise Gallicane, pris le nom de Jésuites & exercé leur Profession” (Tradução Livre).

### 3 – A DISPUTA ENTRE A UNIVERSIDADE DE PARIS E A COMPANHIA DE JESUS EM 1565

A querela jurídica teve lugar, no dia 29 de Março, no Parlamento de Paris, onde uma numerosa audiência estava presente em decorrência da grande importância da causa e do impacto que teve nos diversos ambientes parisienses.

A palavra foi dada ao advogado dos jesuítas, que “no lugar de expor imediatamente seus meios de ataque e defesa, teve a prudente reserva de se contentar em ler o requerimento dos Jesuítas.”<sup>56</sup> (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 393).

O requerimento, que foi usado como primeiro ‘*plaidoyer*’ por Pierre Versoris, havia sido redigido pela Companhia no dia 20 de fevereiro de 1565, e foi através dele que os jesuítas haviam requerido à corte parlamentar para que fosse emitida uma decisão definitiva em relação à proibição ou permissão de lecionar na Universidade de Paris. A análise deste requerimento – tanto como documento que deflagrou todo o processo judiciário quanto como documento lido como primeira fala no processo – é extremamente relevante para a compreensão do processo.

O requerimento informava que, inicialmente, em 1563, o reitor, Julien de S. Germain, havia concedido a permissão para o funcionamento do colégio de Clermont, em acordo com as decisões da assembleia de Poissy e da corte do Parlamento. Também fazia referência às “lettres de testemunho & de proteção” – que haviam sido dadas aos jesuítas – “para poder usufruir de todos os privilégios da Universidade como Escolares incorporados e membros daquela”<sup>57</sup> (DU BOULAY, TOMO VI, 1668: p. 590). Essas *Lettres* de testemunho & proteção haviam sido outorgadas pelo arcebispo de Lorena e pela rainha-mãe com a intenção de reforçar as decisões anteriores que autorizavam a formação do colégio (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 364-365).

Neste ponto, podemos postular um questionamento: por que a rainha-mãe, como representante da Coroa, havia dado, no começo de 1564, uma carta para garantir a junção da Companhia à Universidade e, depois, instruiu Du Mesnil a falar contrariamente à Companhia de Jesus? Nossa hipótese é de que, em princípio Catarina de Médici não via outra opção em

---

<sup>56</sup> “La parole fut d’abord donné a Versoris en qualité de demandateur. (...) au lieu d’exposer tout de suite ses moyens d’attaque et défense, il se tint sur une prudente réserve et se contenta de lire la requête des Jésuites” (Tradução Livre).

<sup>57</sup> “lettres testimoniales & de protection pour pouuoir iouir de tous les priuileges de l’Vniuersité como Escholiers incorporez & membre d’icelles” (Tradução Livre).

relação à Companhia, isto é, o colégio já havia sido aceito e, portanto, parecia que dar ou não a *Lettre* de testemunho & proteção era irrelevante quanto a consolidação do colégio de Clermont. Contudo a posição da Coroa mudou com o decorrer do processo e com as negativas da Universidade. A possibilidade de uma ação efetiva contra os jesuítas fez com que Du Mesnil se posicionasse de uma maneira diferente daquela postura adotada pela rainha-mãe, sob orientação da Coroa.

Assim, quando a possibilidade de fazer frente aos jesuítas surgiu novamente, a Coroa não hesitou em aderir ao movimento, pois, como dito anteriormente, os jesuítas eram vistos como um empecilho para a progressão das políticas de pacificação.

Voltando ao requerimento, este relatava, ainda, que havia sido, em 23 de outubro de 1564, o então reitor, Jean Prevôt, respaldado pela assembleia universitária, que havia retirado a autorização de ensinar do colégio de Clermont, mesmo com todo o respaldo jurídico anteriormente citado. Inicialmente, o procurador-geral obrigou a Universidade a aceitar o colégio, mas, mesmo frente a esta ordem judicial, a instituição continuou a pôr resistência.

A Universidade passou a agir ofensivamente proibindo os escolares de ouvirem lições do colégio de Clermont sob pena de privação pessoal dos privilégios da Universidade, além de elaborarem, para estes escolares, um juramento favorável ao ponto de vista da Universidade contra o colégio de Clermont. Tal juramento visava tornar conhecido para a Universidade aqueles que eram seus partidários e os dos jesuítas. Aqui fica claro porque a Companhia entrou com uma ação contra a Universidade, pois, além de negarem permissão para fazer parte da estrutura universitária, também iniciou uma batalha contra o colégio no intuito de pressionar os escolares para que se afastassem dos jesuítas.

O requerimento terminava citando, basicamente, todas as autorizações conseguidas pela Companhia para que pudessem abrir colégios em toda a França. A leitura deste requerimento, em especial desta parte, dava certo tom de contrariedade legal à recusa da Universidade quanto ao colégio de Clermont.

Considerando isto, Senhores, & previsto pelo Ato de recepção da dita Companhia, feito em Poissy, registrado pelo Greffe da Corte pelo ordenamento do Parlamento, & que eles receberam pela sua Decisão em forma de Sociedade & Companhia do Colégio que se chamará de Clermont, & esperando a oferta & propostas feitas pelo senhor Reitor & Universidade & querendo a permissão do senhor Reitor, nomeado S. Germain, & as lettres de proteção por aqueles que os faz participantes de todos os Privilégios da Universidade, & que será um grande escândalo aos senhores

Suplicantes parar, já que leram um ano inteiro e continuam por licença do Procurador-Geral<sup>58</sup> (DU BOULAY, TOMO VI, 1668: p. 592).

Sobretudo, a lei estava ao lado dos jesuítas, e Versoris parecia acreditar que seria o suficiente reafirmar ao Parlamento que toda a legalidade estava embasando a entrada do colégio na estrutura universitária. Era praticamente causa ganha. Contudo não se pode perder de vista que Versoris era um excelente advogado e não se furtou de realizar um *plaidoyer* mais elaborado porque acreditava, pura e simplesmente, na legalidade da causa. Ele sabia, em partes, devido ao parecer dos seis advogados, qual seria o teor da argumentação de Pasquier, o que nos leva a crer que essa leitura foi muito mais parte de uma estratégia retórica do que de uma crença quase ingênua na Justiça.

Nesta estratégia, o advogado da Companhia tinha em conta que a prática da réplica era algo muito comum e aceito nas disputas jurídicas. Dessa forma, é concebível depreender outra possível intenção da postura de Versoris. Ou seja, além de utilizar a sua primeira fala para afirmar a legalidade daqueles a quem defendia, o advogado da Companhia abdicou do direito de apresentar novos argumentos neste primeiro momento. Desta maneira, acabou se colocando como o segundo na ordem da fala, passando para Pasquier o primeiro *plaidoyer*. Logo, teria a possibilidade de refutar a argumentação do advogado da Universidade sem ser refutado, já que a tréplica não era comum neste momento histórico.

E foi justamente esta impressão que o advogado da Universidade expressou no início de seu *plaidoyer*:

De toda forma por um novo estilo, após ter feito neste lugar um levantamento de escudos sobre a santa Profissão de sua Parte, ele derepente soou a retirada, tendo crua & simplesmente recitado o conteúdo do requerimento do processo; esperando, como é fácil de ver por este inusitado artifício, diminuir os meios da defesa que nos pretendemos propor. Pois qual resposta nós saberíamos dar àqueles que não nos combate com argumentos?<sup>59</sup> (ANNALES..., 1764: p. 42)

---

<sup>58</sup> “Ce considéré, Nosseigneur, & attendu l’Acte de la reception de ladite Compagnie, fait à Poissy, enregistré au Greffe de la Cour par son Ordonnance, & qu’ils sont recues par votre Arrest en forme de Société & Compagnie de College qui s’appellera de Clermont, & attendu l’offre & submissions faites audit sieur Recteur & Vniuersité, & veu la permission dudit Sieur Recteur, nommé S. Germain, & ses lettres de protection par lesquelles les a fait participans de tous les Preuileges de l’Vniuersité, & que seroit grand scandale ausdits Suppliants cesser, qui ont já leu vn an entier & continuent par congé de M. le Procureur General” (Tradução Livre).

<sup>59</sup> “Toutfois par un nouveau style, après avoir fait en ce lieu un levée de bouclier sur la sainte Profession de ses Parties, il a tout soudain sonné la retraite, ayant nuement & simplement récité le contenu de sa Requête; esperant, comme il est aisé de voir par cet inusité artifice, raccourcir les moyens des défenses que nous entendons proposer. Car quelle réponse scaurions-nous donner à celui qui ne nous combat d’argument?” (Tradução Livre).

### 3.1 - O *plaidoyer* de Étienne Pasquier: Introdução

Após a leitura do requerimento por Pierre Versoris, foi Étienne Pasquier quem tomou a palavra e, como era de se esperar, seu *plaidoyer* não se focou na refutação da legalidade ou na afirmação da ilegalidade do direito do colégio dos jesuítas se juntarem à Universidade de Paris. Sabia ele que, se assim o fizesse, a causa estava praticamente perdida, uma vez que a aceitação do colégio foi garantida pelas decisões do Parlamento. Isto era, implicitamente, um aval para que o colégio fizesse parte da estrutura da Universidade. Seus argumentos percorreram outros caminhos.

Inicialmente, elogiou o grande advogado que era Pierre Versoris e todo o seu trabalho, que tendia para a defesa do bem público. Contudo ponderou que o problema da Companhia era que tinham uma máscara de boas intenções, mas no fundo queriam implantar a destruição do estado político e eclesiástico com propósito de adquirir mais poder para si e para o papa.

que se sua causa (de Versoris) é tal como a divulga, se ela é sem blush, se o resultado & eventos da causa deve acontecer em proveito & educação de nós todos, eu rezo ao Autor de todo o bem para que ele o agracie voltando a opinião de toda esta grande Assistência em seu favor, mas se ao contrário o fato dos Jesuítas está cheio de dissimulação & de hipocrisia, se do início desta causa você nos desse um alerta certo destes traços que você estabeleceu, se a religião deles não fosse para o futuro nada mais que um seminário de parcialidade entre os Cristãos e Jesuítas. Resumido, se o objetivo & intenção deles não pretendesse nada além da desolação & surpresa do Estado, tanto político quanto eclesiástico, eu rogarei Àquele que os falsos ensinantes que dizem portar o nome (Jesus), que ele o agracie em mover a opinião dos Juízes à nossa justiça & favor.<sup>60</sup> (ANNALES..., 1764: p. 42).

Assim, o primeiro *plaidoyer* se inicia exaltando a Justiça e algumas qualidades do advogado adversário sem deixar de acusar os jesuítas de hipócritas, dissimulados e sediciosos.

Após esta abertura, Pasquier apresentou o caminho que pretendia seguir com o intuito de demonstrar à audiência os problemas que poderiam acontecer caso a Companhia de Jesus fosse aceita junto à Universidade. E, para além de se deter somente na questão do colégio de

---

<sup>60</sup> “que si votre cause est telle que la publiez; si elle est sans fard, si l’issue & événement d’icelle se doit tourner au profit & édification de nous tous, je prie l’Auteur de tout bien qu’il lui plaise réduire l’opinion de toute cette grande Assistance à votre avantage: mais si au contraire le fait de vos Jésuites est plein de dissimulation & d’hypocrisie, si dès l’entrée de cette cause vous nous en avez donné certain avertissement par le trait qu’avez pratiqué, si leur Secte n’est pour l’avenir qu’un Séminaire de partialité entre le Chrétien & le Jésuite; bref, si leur but & intention ne tend qu’à la désolation & surprise de l’État, tant politique qu’ecclésiastique, je prierai celui duquel ils se disent à fausse enseignes porte le nom, qu’il lui plaise d’exciter l’opinion des Juges à notre justice & faveur” (Tradução Livre).

Clermont, Pasquier buscou provar que os jesuítas eram um mal para a França como um todo e, portanto, deveriam ser expulsos de todo o reino.

Entretanto porque este discurso é bastante longo, eu deduzirei primeiramente alguns pontos das antigas Ordenanças & Estatutos da nossa Universidade, depois da orgiem, progresso & estabelecimento da Parte que nos é adversária, a fim de que pela confrontação de uma e outra *police* (política, administração) a corte possa desde o começo conhecer se existe um modo de incorporá-los a nós & em último lugar saber qual a utilidade & proveito ele pode conquistar para o nosso Cristianismo, & em especial para a nossa França dando introdução e cursos para estes novos Irmãos<sup>61</sup> (ANNALES..., 1764: p. 43).

A estrutura argumentativa do *plaidoyer* foi elaborada da seguinte forma: após a introdução, apresentou a estrutura e hierarquia da Universidade com o objetivo de explicar a importância da divisão interna entre seculares e regulares; em seguida, expôs a história da Companhia (desde seu surgimento até sua chegada e aceitação na França); e, por fim, apontou os choques que existiam entre o ordenamento da Companhia com a Igreja Galicana, com a Universidade de Paris e com a Coroa francesa. Esta última parte é a que ocupou mais espaço no *plaidoyer*.

É notório que o argumento central da defesa em questão é a incompatibilidade entre a natureza da Companhia (ser e não ser, ao mesmo tempo, secular e regular) com as leis da Universidade, assim como a incompatibilidade de princípios entre esta religião e a França de uma forma geral. Esse ponto de vista, que ressaltava a inconciliação entre a estrutura dos jesuítas e a sociedade francesa, não era novidade e vinha sendo utilizado desde os pareceres da Universidade e do bispo de Paris em 1554. Ou seja, por mais que o *plaidoyer* ocupe um papel completamente diferente, pois visava impedir que os jesuítas conseguissem garantir a manutenção dos seus privilégios universitários, os argumentos são, aparentemente, os mesmos. Contudo, é importante ressaltar que o desenvolvimento deles levaram à conclusões bem mais graves do que nos casos anteriores.

---

<sup>61</sup> “Toutefois parce que ce Discours est d’une assez longue haleine, je déduirai primierement quelques points des ancienne Ordonnances & Status de notre Université; puis de l’origine, progrès & établissement de nos Parties adverses, afin que par la confrontation de l’une & de l’autre police, la Cour puisse tout au long connaître s’il y a moyen de les incorporer avec nous: & en dernier lieu quelle utilité & profit il en peut réussir à notre Christianisme, & par especial à notre France, en donnant introduction & cours à ces nouveaux Frères” (Tradução Livre).



### 3.1.1 - A estrutura argumentativa

A estrutura argumentativa do *plaidoyer*, que havia sido desenvolvida pelo advogado da Universidade, estava construída em torno de uma organização que prezava pela história “nacional” de tal forma, que raros foram os momentos onde Pasquier se valeu das citações de fatos externos à França.

As citações em latim eram muito comuns nos textos jurídicos e nos *plaidoyer* da época, pois demonstravam erudição e traziam autoridade aos argumentos. No caso de Pasquier, estas citações estavam, em geral, relacionadas com a cultura ou história francesa, e quando não mantiveram essa relação direta, o que ocorreu duas ou três vezes, tinham o caráter exemplificativo. Damos, como exemplo, o momento em que citou o decreto dado na Roma antiga contra os novos retóricos com o objetivo de mostrar um exemplo realçar o que deveria ser feito contra quem tentasse modificar a ordem estabelecida (ANNALES..., 1764: p. 53).

Fazer essa ressalva, antes de adentrarmos a discussão dos argumentos utilizados, é extremante necessário, visto que Pierre Versoris empregou, em sua segunda fala, uma estrutura retórica completamente diferente, já que seu objetivo era mostrar que esse regionalismo, proposto por Pasquier, acabava por lançar uma interpretação errônea sobre as propostas e intenções da ordem dos jesuítas.

O latim, desde o século XV, figurava como uma peça fundamental na formação da retórica judiciária. A mistura entre o latim e o francês foi importante na formação de uma linguagem jurídica diferenciada. Isto foi responsável, de certo modo, por promover uma separação entre membros do Parlamento e os outros membros da sociedade, já que a linguagem praticada no Parlamento de Paris cumpria um papel técnico e trazia uma exclusividade quase iniciática para os seus conhecedores (GAUVARD, 1999: p. 47-48).

Estes homens da lei, divina ou humana, não possuem a chave do saber político e do julgamento? Ele tem todos os meios de impor isso. Então, se instaura um jogo sutil entre o recurso a um latim reservado aos iniciados, detentores da autoridade do poder supremo e sendo parte interessada de um círculo privilegiado, e a um francês que não pode e nem deve ser exatamente a tradução da lei, mas que, conseqüentemente, se torna a língua do exercício do poder, aquele das ordenanças e remissões, então da sujeição<sup>62</sup> (GAUVARD, 1999: p. 53).

---

<sup>62</sup> “Ces hommes de la loi, divine ou humaine, ne possèdent-ils pas la clé du savoir politique et du jugement? Ils ont tous les moyens de l’imposer. Alors s’instaure un jeu subtil entre le recours à un latin réservé à des initiés, détenteurs de l’autorité du pouvoir suprême et partie prenante de cercles privilégiés, et à un français qui ne peut



Neste sentido, a escolha de Pasquier em restringir a utilização do latim e ressaltar a preferência pelo francês proporcionou uma atmosfera diferenciada; a linguagem jurídica que usualmente era uma mistura do latim e do francês se altera para algo mais próximo das ordenanças, remissões e sujeição. A intenção era arrolar argumentos a partir da França para mostrar a incompatibilidade da Companhia com a Universidade e com o reino. Não era pretensão de Pasquier provar que os jesuítas deveriam ser excomungados, mas que não deveriam permanecer em solo galicano. Abusar do latim teria, talvez, trazido mais autoridade para sua fala, mas, ao mesmo tempo, restringiria este tom regionalista, ‘nacionalista’.

Contudo é importante ressaltar que toda a argumentação anterior (da Universidade, do bispo de Paris, do jurisconsulto Charles de Moulin, dos seis advogados da Universidade) conferiu uma autoridade ao *plaidoyer* de Étienne Pasquier que talvez a pouca utilização do latim lhe usurpasse.

Além das possibilidades retóricas desta linguagem ‘iniciática’, é sabido que a postura dos advogados era algo importante. Eles não tinham liberdade retórica total, como se viu acima, já que a linguagem jurídica, de certa forma, limitava as possibilidades da fala. Em contra-partida, durante seu *plaidoyer*, o advogado possuía a livre argumentação, ou seja, na posição de advogado, existia uma autorização legal para que se expressasse de acordo com o que acreditasse ser a verdade. Esta possibilidade da livre argumentação, ao menos em teoria, era garantida, independente da posição que o advogado ocupava, ou seja, se defendia ou contrariava interesses maiores, como os reais ou da Igreja Galicana, por exemplo.

A livre argumentação era algo polêmico durante o século XVI no Parlamento de Paris. Mas, em geral, os próprios parlamentares, fossem juízes ou advogados, admitiam que, dentro do Parlamento, o advogado tinha permissão para falar livremente, e era exatamente essa autorização que fundamentava a possibilidade das *Lettres de Remontrances*, por exemplo.

alguns senhores do conselho mostram à Sua Majestade qual era a liberdade dos advogados que faziam *plaidoyer* no lugar do advogado no Parlamento de Paris, aos quais permitia dizer frequentemente afirmações, que fora de lá, teriam parecido ousadas demais, quicá punível, mas que tinha-se acostumado a tolerar porque eles

---

et ne doit pas être exactement la traduction de la loi, mais qui, de ce fait, devient la langue de l'exercice du pouvoir, celui des ordonnances et de la rémission, donc de la sujétion” (Tradução Livre).

serviam para esclarecer e sustentar o direito da causa que eles defendiam<sup>63</sup> (L'ESTOILE apud HOULLEMARE, 2015: p. 351).

Ora, essa permissão de falar 'livremente' deveria seguir alguns preceitos. Primeiramente, a argumentação só era 'livre' no *plaidoyer*. Fora dele, poderia ser considerado crime, dependendo de seu teor. O advogado era visto como um adjunto do juiz na busca pela verdade e, por isso, era impedido de mentir e poderia ser chamado a depor contra o seu próprio 'cliente'.

Ele não podia mentir e nem ser injurioso, chocante ou ultrajante. "Não é a força da convicção do advogado que o permite ganhar uma vitória, mas somente a argumentação jurídica racional que ele expõe: a justiça é justa porque ela é a expressão do direito que o advogado se encarrega de exprimir"<sup>64</sup> (L'ESTOILE apud HOULLEMARE, 2015: p. 354).

Neste modelo judiciário da 'livre' argumentação, o advogado deveria portar um bom *ethos* público, que o afastasse da suspeita de sofismo, visto que a oratória não era utilizada para persuadir, mas para falar bem.

O modelo ético, espelhado em Cicero e Quintiliano, o qual a busca da simplicidade e austeridade estavam ligados ao bom entendimento e não ao convencimento, é amplamente divulgado na época. Esses modelos romanos se aproximavam do modelo cristão que, principalmente no reino de Carlos IX, esteve ligado a uma superdivinização do rei,

o mesmo se constata no Parlamento, uma vontade de divinizar a Justiça ligado ao contexto da guerra religiosa. Nos sermões dos pregadores católicos também se repetiu que os magistrados receberam uma missão prioritária, aquela de servir a Deus, esta obrigação os colocava acima dos outros súditos e os aproximava Dele<sup>65</sup> (DAUBRESSE, 1995: p. 378).

Toda essa teorização – da profissão do advogado como defensor do reino, da divina figura do rei e da Justiça – podia ser entendida como uma forma de legitimar as decisões que

---

<sup>63</sup> "quelques seigneurs du Conseil remontrèrent à Sa Majesté quelle estoit la liberté des advocats plaidans au barreau du Palement de Paris, ausquels on permettoit dire souvent des propos qui, hors de là, eussent semblé trop hardis, voire punissables, mais qu'on avoit accoustumé de tolérer, pource qu'ils servoient à esclaircir et soustenir le droit de la cause qu'ils plaidoient" (Tradução Livre).

<sup>64</sup> "Ce n'est pas la force de la conviction de l'avocat qui lui permet de remporter une victoire, mais uniquement l'argumentation juridique rationnelle qu'il expose: la justice est juste parce qu'elle est l'expression du droit, que les avocats se chargent d'exprimer" (Tradução Livre).

<sup>65</sup> "de même on constate au Parlement une volonté de diviniser la Justice, liée au contexte de guerre religieuse. Dans les sermons des prédicateurs catholique aussi, il est répété que les magistrats ont reçu une mission prioritaire, celle de servir Dieu; cette obligation les place au-dessus des autres sujets du royaume et les rapproche de Lui" (Tradução Livre).

eram tratadas pelos magistrados. Contudo estas conjecturas sobre a ‘livre’ fala e o papel do advogado na busca pela verdade não refletiam exatamente as questões políticas que, muitas vezes, estavam em jogo dentro dos processos que se desenrolavam no Parlamento, como era o caso, por exemplo, da disputa em questão. Entender as questões políticas como subjacentes às disputas, demanda-nos um esforço em compreender como a retórica judiciária era utilizada para mobilizar a audiência através destes conceitos: Latim, Francês, Livre Fala, Justiça, Verdade etc.

O contexto das Guerras de Religião postulou uma série de questões pessoais aos franceses e aos parlamentares em especial. Quem era o francês? Poderiam os protestantes ser franceses? A perseguição aos protestantes era viável e necessária? Seriam os jesuítas aliados na perseguição dos heréticos? Ou seriam eles um empecilho à política conciliatória?

Muitas respostas foram dadas a estas questões, o que resultou, em geral, na divisão da população em diversos subgrupos como, por exemplo, o grupo dos católicos extremos, dos *moyenneur*, os *politiques* etc. Toda essa divisão política pode ser entendida também como uma divisão identitária, pois acreditar que os protestantes poderiam conviver com os franceses católicos é também fundamentar uma identidade unitária entre ambos. Essa proposta é veementemente rechaçada pelos católicos extremos, que não estavam dispostos a se ver como iguais aos hereges (WAELE, 1998: p. 549-550).

Ora, dentro desta perspectiva, era possível pensar que Pasquier estava em condição de abordar o tema do ponto de vista dos *politiques*, ou seja, poderia ter muito bem pontuado que a aceitação da Companhia impediria o prosseguimento da política da Coroa no processo de pacificar a guerra religiosa e permitir a existência de ambas as religiões.

Contudo, consciente de seu contexto político, a estratégia retórica de Pasquier foi bastante diferente. Escolheu colocar os jesuítas como inimigos da Coroa e da Igreja Galicana, visto que eram partidários incondicionais do papa. Essa ligação irrestrita com Roma representava um problema para o poder que a Coroa possuía em relação às instituições francesas, inclusive a Igreja. Assim, a presença jesuítica passava a ser um perigo não só à política de pacificação iniciada por Catarina de Médici, mas a toda a estrutura de poder do reino. Essa estratégia retórica não visou, em nenhum momento, expor a verdade sobre a causa, pois legalmente a aceitação da Companhia junto à Universidade de Paris deveria ter ocorrido, mas colocar a Companhia de Jesus como ponto fulcral da desarticulação do poder real.

Neste sentido, é bem possível observarmos um orador que buscou o convencimento por meio de seu *paidoyer* e que, em alguns momentos, foi injurioso, chocante e ultrajante. A teoria do lugar de fala, desenvolvida desde o século XIV, pretendia garantir certa liberdade de argumentação, mas, muitas vezes, os pressupostos que garantiam esta ‘liberdade’ (como por exemplo, a simplicidade da fala, a busca pelo bem falar e a fuga da mentira e da calúnia) nem sempre foram seguidos. Tal ação nos indica que, neste caso, “o advogado não se pensa mais como jurista, mas como orador o que influência profundamente a enlouquecia judiciária”<sup>66</sup> (HOULLEMARE, 2004: p. 284).

### 3.1.2 - A estrutura da Universidade

Logo após a introdução, Pasquier passou para a apresentação da estrutura da Universidade. Para ele, a intuição se dividia em dois fundamentos que também eram os fundamentos de toda “República bem ordenada”<sup>67</sup> (ANNALES..., 1764: p. 43): a justiça e a religião. Assim sendo, dois tipos de pessoas se ocupavam do ensino da juventude: os seculares e os regulares/religiosos. Esta divisão do ensino era tão antiga que remontava ao início da ordem dos *Jacobin*. Tal separação garantia que as ordens conseguissem propagar seus ideais sem comover o grande público; isto visava garantir que os votos religiosos fossem realizados por zelo e devoção religiosa e não por comoção através de discursos eloquentes. Assim sendo, regulares e seculares frequentariam apenas as aulas ministradas por seus iguais.

Após falar da divisão entre seculares e regulares, o advogado da Universidade também dissertou sobre a segmentação da instituição em quatro faculdades e finalizou relacionando ambas as divisões. A Universidade de Paris era constituída por quatro faculdades: artes ou filosofia, medicina, *décret* (direito canônico) e teologia. A faculdade de artes ou filosofia era voltada somente para o público secular, pois possuir o grau de bacharel em artes era um pré-requisito para iniciar qualquer um dos outros cursos. Quanto ao público regular a faculdade de artes ou filosofia era dispensável, visto que o objetivo deste público era ser versado sobre os assuntos da fé. Por isso seus colégios integravam somente as faculdades de *décret* e de teologia. A faculdade de medicina também era exclusiva para o público secular.

---

<sup>66</sup> “l’avocat ne se pense plus comme juriste, mais comme orateur, ce qui influence profondément l’éloquence judiciaire” (Tradução Livre).

<sup>67</sup> “République bien ordonné” (Tradução Livre).

Após explicar como a Universidade de Paris se organizava, Étienne Pasquier deu início à explicação do papel que esta possuía dentro da estrutura Galicana de governo da França:

a Universidade de Paris, autorizada por esta Corte, fez sempre defesa (do rei contra os abusos da Igreja) sob o nome da Igreja Galicana como se tivesse sido estabelecido um Concílio Geral perpetuamente nesta cidade para alívio dos Súditos, & venceu sempre em tranquilidade, graças a Deus, até hoje; agora eis aqui estes novos Irmãos que sob um esplêndido título & uma bela máscara exterior querem passar por cima do nosso repouso<sup>68</sup> (ANNALES..., 1764: p. 45)

Assim, depois de apresentar a estrutura da Universidade e sua importância para a manutenção da paz e o repouso do povo francês, o advogado passou a lançar os olhos sobre a história da Companhia de Jesus e de como ela adentrou o território francês. O objetivo desta dupla apresentação era ressaltar os pontos incompatíveis entre estas duas instituições.

### 3.1.3 - A estrutura da Companhia

A ordem surgiu, segundo Pasquier, a partir da união de dois homens, Ignácio de Loyola e Pasquier Bröet. Ambos não eram cultos e pouco sabiam de literatura e filosofia. Tentavam seguir o exemplo das leituras que realizavam sobre os pais da Igreja, mas não conseguiam replicar exatamente o que liam devido às suas limitações. Juntos, viajaram várias cidades como Jerusalém, Roma e Veneza. E foi em Veneza que eles “viram que sua superstição começou a ser seguida, (pois jamais uma novidade teve falta de seguidores entre o Povo). Eles tiveram a ousadia de ir para Roma, onde começaram a divulgar sua Religião”<sup>69</sup> (ANNALES..., 1764: p. 46).

De Veneza, partiram para Roma, onde começaram a divulgar que fariam duas coisas: pregariam para aos infieis e ensinariam as boas letras gratuitamente para toda a cristandade. Em 1540, foram ao papa para pedir autorização de sua religião e perceberam que suas promessas muito lhe agradavam, principalmente devido à situação em que o catolicismo se

---

<sup>68</sup> “l’Université de Paris, autorisée de cette Cour, leur a toujours fait contre-teste sous le nom de l’Eglise Gallicane, comme si c’eût été un Concile général qui eût été perpétuellement établi dedans cette Ville pour le soulagement des Sujet, & avons toujours vécu en tranquillité, grace à Dieu, jusque à hui; maintenant voici ces nouveaux Freres, qui sous un titre splendide & un beau masque extérieur, veulent enjammer sur notre repos” (Tradução Livre).

<sup>69</sup> “voyant que leur superstition commeçoit à être suivie, (car jamais une nouveauté ne trouve faute de suite parmi un Peuple,) ils prindrent la hardiesse de se transporter à Rome, où ils commencerent de publier leur Secte” (Tradução Livre).

encontrava na Alemanha. Então, para conseguir que o papa ficasse completamente do lado deles, se aproveitaram deste momento delicado da Igreja e prometeram que o primeiro voto que fariam, caso fossem aceitos, seria o de obediência ao papa como soberano da Igreja. E, desta forma, foram aceitos pelo papa Paulo III, de modo limitado até 1543 e, depois, novamente confirmados pelo papa Júlio III.

Neste ponto, é interessante ressaltar que Pasquier representou os primeiros jesuítas como oportunistas, com pouco conhecimento de filosofia e teologia e desejosos de propagar suas ‘superstições’ por toda a cristandade.

A sua entrada em solo francês ocorreu por intermédio do bispo de Clermont, Guilherme du Prat, que, percebendo a proximidade desta ordem com o papa, quis favorecê-los para dela também usufruir – e, a esta altura, o advogado da Universidade, quase que por mimetismo, passa a representar aqueles que era favoráveis à Companhia como igualmente interesseiros.

Em seguida, Pasquier recontou, em breves palavras, a trajetória percorrida pela Companhia em solo francês, cujo início se deu na primeira *Lettres Patentes*, de 1551, até a aceitação por Poissy, em 1561. Quanto à aceitação, em 1561, o advogado ressaltou alguns pontos os quais os jesuítas haviam abdicado como, por exemplo, o nome, os privilégios dados pelas bulas papais, as aulas de teologia (para lecionar somente artes) e a concordância em não serem qualificados como clero ou religiosos (para serem enquadrados como seculares, segundo o direito comum).

Mas, logo que conseguiram a autorização,

Eles foram com uma horrorosa ignomínia afixar o Portal de seu Colégio (quase como um troféu eterno, estes escritos, o Colégio da Sociedade de nome Jesus) receberam todos os tipos de crianças, tanto Pensionistas quanto de fora do Colégio, aos quais eles leem & divulgam um catecismo sob o nome de M<sup>e</sup> Edmond Auger, Irmão da Sociedade de nome Jesus, & não somente o divulgam, mas o leem publicamente em sua *Maison*. Não contentes desta primeira irregularidade & desobediência, eles administraram os santos sacramentos da Missa & Confissão; & para induzir o povo a seu favor, eles pregaram cartazes nas esquinas dizendo que se alguém deseja receber os santos Ministérios das mãos deles é só ir ao Hotel de Langres onde se encontra esta Companhia<sup>70</sup> (ANNALES..., 1764: p. 48).

---

<sup>70</sup> “ils font avec une honte effarée apposer sur le Portail de leur College (quasi pour éternel trophée, cet Ecriteau, c’est le College de la Société du nom de Jesus) reçoivent toutes sorte d’enfants, tant Pensionnaires que hors le College, ausquels ils lisent & font publier un Cathéchisme sous le nom de M<sup>e</sup> Emond Auger, Frere de la Société du Nom de Jesus, & non-seulement le font publier, mais le lisent publiquement dans leurs Maisons. Non contents de cette premiere irrégularité & désobéissance, ils administrent les Saints Sacremens de l’Autel & Confession; & pour induire le peuple à leur suite, ils affichent les Placards par les Carrefours, à ce que si aucun avoit envie de

Ou seja, as diretrizes dadas aos jesuítas não foram seguidas e, portanto, Pasquier buscava mostrar que eles tinham intenções obscuras. Para provar seu ponto de vista, aproximou essas ‘más’ intenções jesuíticas a um papismo antigalicano, com o intuito de comover os juízes para o lado da Universidade.

### 3.1.4 - As incompatibilidades da Companhia

O problema da estrutura da Companhia, segundo Pasquier, se iniciava com os votos. A ordem se dividia em dois tipos de jesuítas: os de grande e os de pequena observância. A grande observância correspondia aos que juravam os quatro votos: o voto de obediência ao superior, de castidade, pobreza e o último em favor do papa, onde juravam “o obedecer & o reconhecer sobre todas as outras coisas, que aqui estão abaixo dele, sem exceção ou reserva em tudo aquilo que ele desejar pedir”<sup>71</sup> (ANNALES..., 1764: p. 50). A pequena observância correspondia aos juramentos dos votos de observância ao superior da ordem e ao papa.

A aceitação do neófito não demandava um tempo de confirmação, onde este experimentaria o modo de vida da ordem antes de realizar os pequenos votos, o que podia acarretar que alguém que os realizasse não fosse aceito posteriormente para os grandes. Outro problema era que, caso uma pessoa desistisse de ser jesuíta antes de fazer os grandes votos ou até não fosse aprovada para ser da ordem de maneira definitiva, não podia se desobrigar dos primeiros votos.

Para fazer os pequenos votos, não era preciso ser regular, os laicos também poderiam. Não era preciso ser solteiro, os casados também poderiam. Não era preciso morar na *Maison*, logo, qualquer um poderia ser jesuíta e eles podiam converter toda uma cidade.

Eles se dividiam, também, entre *Maison* e Colégio. No primeiro local, professavam sua religião e lá pretendiam administrar sacramentos, penitências, missas etc, já no segundo, ensinavam. Contudo, segundo Pasquier, o problema desta divisão era que o voto de pobreza não valia para o colégio, tornando-se praticamente inválido para os membros da ordem que o realizavam, visto que poderiam acumular riquezas implicitamente.

---

recevoir ces saints Ministeres de leurs mains, ils se retirassent en l’Hotel de Langres vers cette Compagnie” (Tradução Livre).

<sup>71</sup> “lui obéir & le reconnoître sur toutes autres choses, qui sont ici en ce bas être, sans exception ou réserve en tout ce qu’il voudra commander” (Tradução Livre).



Além de terem colocado uma faixa com o nome de Companhia de Jesus, de terem lecionado teologia e de acumularem riquezas nos colégios, fizeram outras promessas que não cumpriram, como quando disseram que o ensino era gratuito, mas cobravam taxas mensais. Todas essas evidências, apresentadas pelo advogado da Universidade, demonstravam que as intenções deles não eram exatamente aquelas que pronunciavam e, deste modo, a argumentação de que buscavam fortalecer o posicionamento do papa em solo galicano ganhava cada vez mais força.

Para ilustrar essa dissimulação, Pasquier os compara à gata da fábula de Esopo, que havia sido transformada em mulher, mas não havia perdido as manias de felina, ou seja, mesmo que dissessem aceitar as restrições que lhes foram impostas, nunca deixaram de ser e de se portar como se nada lhes tivesse sido tolhido (ANNALES..., 1764: p. 49).

Dentro desta perspectiva, Pasquier buscou demonstrar o caráter duplo que possuía a Companhia de Jesus para provar que era impossível enquadrá-los na Universidade, visto que os próprios jesuítas não conseguiam se limitar a serem somente seculares ou regulares.

Eles eram, em parte seculares – por dar missas, realizar sacramentos etc. – mas também eram, em parte, regulares – por obedecerem a uma regra, realizarem votos etc. Assim, a incompatibilidade entre esta religião e a Universidade acontecia porque, para a Universidade, era necessário saber se eles eram seculares ou religiosos, já que possuía regras específicas para cada grupo e não estava preparada para receber um grupo que era os dois ao mesmo tempo: “pois ela (a Universidade) não pode receber um Corpo & Colégio hermafrodita, eu quero dizer que não são nem um nem outro, & que eles são todos os dois ao mesmo tempo”<sup>72</sup> (ANNALES..., 1764: p. 49).

Esta dupla natureza do colégio de Clermont complicava bastante o processo de aceitação da Companhia, pois caso fossem recebidos enquanto religiosos que realizavam votos, lhes seria permitido ensinar teologia e direito canônico para o público religioso, e caso fossem recebidos enquanto seculares, poderiam dar lições de filosofia e arte ao público em geral. Contudo o colégio de Clermont não seguia as regras para que fosse aceito nem como colégio regular nem como colégio secular. Em primeiro lugar, eles não haviam sido recebidos enquanto ordem e, por isso, não poderiam abrir um colégio regular, e quanto ao colégio secular, precisavam possuir, no mínimo, mestrado em artes pela Universidade de Paris para

---

<sup>72</sup> “car elle ne peut recevoir un Corps & College hermaphrodite, je veux dire que ne soit ni l’un ni l’autre, & qu’ils soient tous deux ensemble” (Tradução Livre).



poderem lecionar esta matéria, o que também não era uma realidade. Aqui, podemos ver praticamente uma réplica do argumento apresentado no parecer da Universidade de 1564.

Se jamais se achou um único de nossos Jesuítas que tenha obtido o Exame de nossa Universidade, seja para alcançar o título de Mestre nas Artes, ou conseguir um Doutorado em Teologia? E, entretanto, eles que são um povo misturado de todas as Nações, se dão permissão de ler, mesmo em Teologia; eles chamam seu Colégio de Seminário, e isto eu estou de acordo; pois usando deste modo, este é o verdadeiro meio de introduzir um Seminário de heresia & impiedade no meio de nós<sup>73</sup> (ANNALES..., 1764: p. 53).

Contudo, essa ‘réplica’ tem consequências mais graves. Pasquier os acusa de tentarem introduzir a sedição, a heresia. Assim, para além de ser uma afronta somente ao ordenamento universitário, os jesuítas também representavam uma afronta a todo o ordenamento religioso. Desta forma, aceitá-los seria permitir uma ordem que tinha potencial para subverter não só a ordem da Universidade, mas de toda a sociedade francesa.

Para provar esse caráter problemático em relação a toda a sociedade francesa, Pasquier citou o parecer da Universidade, de 1554, que mostrava os problemas que a Companhia poderia trazer para a estrutura monástica e secular. Vale ressaltar que o parecer é citado na íntegra e em latim, o que corrobora nossa hipótese acerca da utilização de fontes ‘nacionais’, de maneira prioritária, em relação às fontes estrangeiras, fosse do direito romano antigo ou canônico.

Esse potencial cismático e herético que a Companhia possuía, segundo Pasquier, estava relacionado com dois pontos: o primeiro era a autoridade que os jesuítas rogavam para si com o intuito de dar os sacramentos que normalmente pertenciam à estrutura secular, e o segundo se referia ao voto irrestrito de obediência ao papa.

Eles desejavam dar sacramentos sem possuir autorização para tal. Afirmavam que essa autorização havia sido dada aos apóstolos por Jesus e, por isso, os religiosos também podiam realizar esses sacramentos. Contudo, com a evolução histórica da Igreja, essas atribuições foram distribuídas entre as jurisdições dos bispos e padres; assim sendo, não poderiam começar a dar missas e tomar confissões sem passar por cima da estrutura da Igreja Galicana.

---

<sup>73</sup> “S’est-il jamais trouvé un tout seul de nos Jésuites qui ait subi l’Examen de notre Université, soit pour parvenir au degré de Maîtrise aux Arts, ou à celui de Doctorande en Théologie? Et néanmoins eux qui sont un peuple ramassé de toutes Nations, se donnent permission de lire, voire même en Théologie; ils appellent leur College un Seminaire, & cette je leur accorde; car en usant de cette façon, c’est vrais moyen pour intrudire un Seminaire d’heresie & impiété au milieu de nous” (Tradução Livre).

O segundo ponto, criticado amplamente por Pasquier, foi a diferença que esta Companhia guardava das outras ordens. Em geral, os monges que faziam votos deveriam viver afastados das cidades e lhes era permitido dar comunhão e tomar confissão uns dos outros, mas não do povo comum, como dizia o Concílio da Calcedônia. E qualquer monge ou sacerdote que desejasse dar missa, precisava da permissão expressa do dono da jurisdição em questão. Para andar nas cidades, precisavam se vestir diferente. Todos estes preceitos, entre outros, não eram seguidos pelos jesuítas. Logo, eles perturbavam a ordem eclesiástica, faziam o papel dos seculares sem a jurisdição necessária e, ao mesmo tempo em que possuíam votos de regulares, não se comportavam como tal.

Agora, quanto ao voto de obediência irrestrita ao papa, Pasquier justificava a possibilidade de questioná-lo porque, com o passar dos anos, a Igreja Francesa adquiriu alguns privilégios que a possibilitava impugnar determinadas alegações e decisões papais.

& assim não é necessariamente mal se agora nossa Faculdade de Teologia interpõe sua opinião contra os novos Inacianos, depois de ter visto e considerado as Bulas do Papa Paulo e Júlio. Estes são os Privilégios & Liberdades da nossa Igreja Galicana que primeiramente nosso rei, depois esta grande Corte do Parlamento e depois a Universidade de Paris são os protetores<sup>74</sup> (ANNALES..., 1764: p. 57).

Isso não significava que os franceses (entre eles, Pasquier) não reconhecessem o papa como superior dentro da Igreja Católica, mas que, embora fosse superior, seus poderes eram limitados dentro do território francês. Ele não era visto como superior aos Concílios gerais e ecumênicos, o reino, a majestade do rei e a corte do Parlamento. E tudo isso estava embasado no direito comum e eclesiástico como a concordata de Bolonha, por exemplo. Ora, o problema da obediência irrestrita ao papa, em relação à Companhia de Jesus, era que esta foi apresentada como os novos vassalos do papa, que o colocavam acima de qualquer outro poder. Assim, “se o papa os ordena fazer alguma coisa, eles são obrigados de lhe obedecer sem consciência de causa”<sup>75</sup> (ANNALES..., 1764: p. 58). O que representava um perigo à hegemonia do rei sobre a Igreja Galicana.

---

<sup>74</sup> “& ainsi ne faut-il trouver mauvais si maintenant notre Faculté de Theologie a interposé son avis contre nos nouveaux Ignaciens, après avoir vu, considéré les Bulles tant du Pape Paul que de Jules. Ce sont les Privileges & Libertés de notre Eglise Gallicane, dont nos Rois premierement, puis cette grande Cour de Parlement, & après l’Université de Paris, sont les Protecteurs” (Tradução Livre).

<sup>75</sup> “si le Pape leur commande de faire quelque chose, ils sont tenus d’y obéir sans aucune connoissance de cause” (Tradução Livre).

Neste sentido, aceitar os jesuítas significava aceitar uma ordem que pregava a supremacia das decisões papais acima de qualquer decisão temporal. Isso poderia exacerbar ainda mais a questão religiosa do reino. Aceitar um grupo de pessoas que possuíam mecanismos para alcançar uma grande parcela da população e que traziam ideias tão subversivas à ordem francesa, e que, muitas vezes, entrou em embate político com Roma, poderia ser muito perigoso.

### 3.1.5 - O fim do Concílio de Trento e a recepção negativa na França

Não é possível falar da relação entre França e Roma sem lembrar que, em 1563, havia acabado o Concílio de Trento. Em 1564, chegava a comissão francesa que havia integrado a terceira e última etapa do Concílio, e junto com a comissão, chegavam as decisões deste. No mesmo ano, alguns livros que discutiam as decisões do Concílio foram publicados, entre eles temos o *Advertissement sur le faict du Concile de Trente*, de Baptiste Du Mensil, advogado do rei, e o livro *Conseil svr le faict dv Concile de Trente*, de Charles du Moulin, jurisconsulto, lembrando que os dois tiveram um papel ativo dentro do processo em questão.

Sempre que as decisões de um determinado Concílio chegavam ao reino, elas eram analisadas pelo Parlamento de Paris e, em geral, promulgadas como leis do reino, o que não foi o caso em relação às decisões de Trento. A recusa em aceitar o Concílio de Trento, de imediato, levou a França a entrar em embate de forças com o papado.

A recusa provinha da incompatibilidade de muitos cânones conciliares no que concerne aos preceitos da Igreja Galicana. Muitas regras rompiam com o acordo anterior entre o papado e o rei, ou seja, rompiam com a concordata de Bolonha. Como bem observou Sylvie Daubresse, na análise do parecer que Charles du Moulin entregou ao Parlamento acerca das decisões do conciliares:

a recepção dos decretos conciliares comportava o risco, segundo ele, de reacender a guerra civil. Se os decretos fossem recebidos, estimava ele, o clero francês não estaria mais sujeito ao rei ou aos juízes reais. Eles eram um perigo à autoridade real assim como às liberdades da Igreja Galicana. O reino não poderia receber o Concílio sem se tornar um “país de obediência papal”<sup>76</sup> (DAUBRESSE, 2005: p. 218).

---

<sup>76</sup>“la réception des décrets conciliaires comportait le risque, selon lui, de rallumer la guerre civile. Si les décrets étaient reçus, estimait-il, le clergé français ne serait plus assujetti au roi ou aux juges royaux. Ils étaient une atteinte à l'autorité royale ainsi qu'aux libertés de l'Eglise gallicane. Le royaume ne pouvait recevoir le concile sans devenir un « pays d'obédience papale »” (Tradução livre).

Os decretos de Trento representavam perigos para a manutenção dos privilégios galicanos e para a manutenção da liberdade da Igreja Francesa. Alguns costumes tradicionais da Igreja Francesa teriam que acabar com a aceitação do Concílio de Trento, como por exemplo, a distribuição de benefícios eclesiásticos pelos parlamentares. Para além de questões pontuais, este Concílio ameaçava não só a existência da Igreja Francesa, visto que colocava o papa acima dos Concílios, mas o próprio funcionamento do Estado, que tinha, na Igreja nacional, uma parte de sua estrutura administrativa. Não era só um conflito religioso, mas político também (SUTTO, 1969: p. 251).

Outro problema foi a condenação enfática do protestantismo, por Trento, o que acabava por ameaçar a continuidade das políticas traçadas pela Coroa para lidar com os huguenotes, já que a política de Catarina de Médici tentava estabelecer uma pacificação e não mais perseguições.

Dentro desta perspectiva, o Parlamento de Paris também se opôs veementemente às diretrizes adotadas pela Igreja Romana em Trento. Principalmente por ser uma instituição reconhecidamente defensora dos princípios galicanos e por comportar um número substancial de defensores das políticas de pacificação da Coroa.

Os parlamentares se opuseram fortemente à publicação dos decretos do Concílio de Trento, e a hostilidade deles é agravada pelas várias intervenções diretas do papa nos negócios internos do reino que nós pudemos mensurar graças à correspondência dos nuncios<sup>77</sup> (DAUBRESSE, 2005: p. 217).

Ora, a citação acima nos mostra que existia uma pressão por parte de Roma para que o Concílio de Trento fosse referendado em toda a Europa ou, pelo menos, nos países católicos. A proposta de Trento, que abriu mão da restauração da *respublica christiana*, visava uma desvinculação entre política e religião. O papa assumiria, então, o poder religioso, e as realezas europeias, o poder político. Por mais que essa proposta, de 1563, não fosse tão clara quanto ao significado dessa separação, em matéria religiosa, algumas decisões conciliares garantiam mais poderes ao papa em detrimento do poder do rei francês.

---

<sup>77</sup> “Les parlementaires s’opposent fermement à la publication des décrets du concile de Trente, et leur hostilité est aggravée par plusieurs interventions directes du pape dans les affaires intérieures du royaume que l’on peut suivre grâce à la correspondance des nonces” (Tradução livre).

Então, as decisões de Trento orbitavam em torno de pontos dogmáticos e disciplinares e a intenção da Igreja era a “construção de sua identidade pela eliminação das incertezas dogmáticas e da afirmação do princípio de *cura animarum* definido como seu dever específico e único”<sup>78</sup> (PRODI, 2006: p. 256). Para tanto, teve que abdicar de seu projeto de restabelecer a república cristã, de restabelecer uma ordem unitária, e acabou compactuando com a formação de duas obediências paralelas: uma política e a outra religiosa.

A desvinculação entre política e religião, sugerida pela Coroa, era substancialmente diferente da proposta de Trento. Esta proposta tinha como mote principal a união do reino e, portanto, pautava-se na ideia de que professar outra fé poderia não ser considerado sedição, já que não atentava diretamente contra a ordem política e a estrutura de governo da França. A proposta de Trento queria tirar qualquer domínio religioso das mãos do Estado, logo a política de pacificação não seria viável se as regras de Trento vigorassem no reino. Não é por acaso que foi possível assegurar uma relativa tolerância religiosa no reino com o édito de Nantes (1598), antes que as diretrizes do Concílio de Trento fossem promulgadas como leis do reino (1625).

Ora, os jesuítas, enquanto soldados de Cristo que deviam obediência irrestrita ao papa, representavam um perigo para as tradições religiosas e políticas francesas, principalmente dentro deste cenário de resistência às decisões conciliares.

Existem algumas passagens do discurso de Pasquier que nos deixam entrever esta tensão entre aceitar/recusar a supremacia do papa sobre os Concílios. Para o advogado da Universidade, a profissão de fé dos jesuítas colocava em perigo a existência da Igreja Galicana, pois, para esta Companhia, os papas estavam acima de tudo: dos reis, dos Concílios etc. E como Trento havia determinado a superioridade do papa em relação aos Concílios, a Companhia de Jesus representava um perigo enquanto defensora do mesmo ponto de vista que colocava em perigo a existência da Igreja Galicana. Ainda a partir deste prisma, os defensores do Galicanismo poderiam, virtualmente, ser marcados como dissidentes e hereges, por não defenderem as novas diretrizes de Trento, o que fez com que grande parcela dos galicanos olhasse com desconfiança para qualquer pessoa ou instituição que defendesse abertamente a superioridade papal:

---

<sup>78</sup> “construction de son identité collective par l’élimination des incertitudes dogmatiques et l’affirmation du principe de la *cura animarum* définie comme son devoir spécifique et unique” (Tradução Livre).

Nós reconhecemos nesta França o Papa como chefe & Primado de nossa Igreja universal com toda honra & devoção. Mas, tal qual ele está sujeito aos Decretos dos Concílios gerais & ecumênicos: Que ele não pode empreender nada contra nosso Reino, nem contra a Majestade do nosso Rei, nem contra a autoridade das decisões desta corte, nem paralelamente em prejuízo de todos nossos diocesanos em seus fins & limites: E somos nós por isso menos católicos?<sup>79</sup> (ANNALES..., 1764: p. 59).

Assim, fica claro que as questões que se desenrolavam na França, durante o processo, não favoreceram os jesuítas. Muito pelo contrário, a crise entre Roma e França corroborou para que todos aqueles que se dissessem obedientes ao papa e tivessem uma concepção teológica onde o descendente de Pedro figurasse acima dos reis e dos Concílios não fossem bem quistos, principalmente dentro da instituição que era uma das principais responsáveis por este embate: o Parlamento de Paris. E, neste ponto, Pasquier não pestanejou e tentou usar todo esse potencial de repulsa às decisões de Trento contra a Companhia de Jesus a partir do voto de obediência irrestrito que eles faziam ao papa.

### 3.1.6 - Considerações finais

Depois de apresentar a estrutura da Universidade, da Companhia e demonstrar a incompatibilidade entre elas, Pasquier se focou em expor a incompatibilidade desta ordem com a França de uma maneira mais ampla. Assim, ele gasta um bom tempo apresentando argumentos de cunho jurídico e histórico no intuito de provar que a supremacia das decisões conciliares ou seculares deveria ser mantida sobre a decisão papal. A grande resistência que a sociedade francesa apresentou às decisões de Trento corroborou para fazer a audiência pender a favor de seus argumentos.

A imagem Galicana de um poder papal que buscava imperar sobre o mundo de maneira absoluta é apresentada nesta parte do *plaidoyer*:

pois suas Máximas (da corte de Roma) são, que dentro do seio do papa, como dentro de um tesouro, estão contidos todos os poderes espirituais, quanto temporais; que ele pode comandar, não somente aos Bispos, antes os Imperadores & Reis, transferir os Reinos de um para outro & realizando banimentos<sup>80</sup> (ANNALES..., 1764: p. 60).

---

<sup>79</sup> “Nous reconnissons en cette France le Pape pour chef & Primat de notre Eglise vniuerselle avec tout honneur & deuotion. Mais tel toutesfois qu’il est sujet aux Decrets des Concils generaux & oecumenique: Qu’il ne peut rieu entreprendre sur notre Rouyaume, ny contre la Majesté de nos Roy, ny contre l’autorité des Arrests de cette Cours, ny pareillement au preiudice de tous nos Diocesains dedans leurs fin & limites: En sommes nous pour cela moin Catholics?” (Tradução Livre).

<sup>80</sup> “car leurs Maximes (de la Cour de Rome) sont, que dedans le sein du Pape, comme dedans un grand trésor, sont encloses toutes les puissances tant spirituelle que temporelles; qu’il peut commander, non-seulement aux

E a história do grande conflito entre o rei Filipe IV, o Belo, e o papa Bonifácio VIII é reavivada. Neste conflito, devido a problemas financeiros para manter a guerra entre França e Inglaterra no final do século XIII (1294-1295), os reis de ambos os reinos aumentam a taxação do clero com o intuito de angariar mais recursos.

Essa postura dos dois reis foi condenada pelo papa através da bula *Clericis Laicos*. Tal condenação se encontrava em consonância com as decisões do 4º Concílio de Latrão que “já tinha proibido aos eclesiásticos de acordar subsídio sem consultar o papa”<sup>81</sup> (MARTIN, TOMO I, 1978: p. 150) sob risco de excomunhão. Contudo, Felipe IV, ao contrário de Eduardo I, não acatou a ordem e ainda “proibiu a exportação de ouro, prata, alimentos, cavalos, armas da França com os quais Bonifácio contava para a Cruzada” (STERFLING, 2007: p. 412).

Toda essa disputa em torno dos limites do poder do papa e do poder real não acabou somente com esta bula. A querela ainda viu Bonifácio emitir as bulas *Ausculda Fili* e *Unam Sanctam*. E, mesmo depois da morte deste pontífice, Filipe IV ainda figurou como um dos principais responsáveis pela transferência do papado para Avignon, aumentando os poderes e privilégios dos reis franceses.

Pasquier rememora o teor desses conflitos entre o papado e a realeza francesa de uma maneira um pouco mais fatalista. “Se a infelicidade do tempo nos reenvia outro Bonifácio VIII. Que queria censurar o rei & soar uma Cruzada contra a França em favor de um rei ilegítimo & estrangeiro”<sup>82</sup> (ANNALES..., 1764: p. 60). É sabido que, em nenhum momento, o papa expressou o interesse de substituir o rei francês por outro rei estrangeiro, todavia não parece que essa opinião era tão comum à época.

A busca por apresentar uma imagem catastrófica de um reino onde os ‘soldados’ do papa poderiam converter uma cidade inteira para a sua ‘fé’ tomou conta do *plaidoyer* do advogado da Universidade. Para tornar esta imagem um pouco mais factível, Pasquier, depois de atacar o voto de obediência ao papa e a falta de credenciais dos jesuítas ante as exigências da Universidade, avança sobre o voto de pobreza. Prossegue dizendo que os membros da Companhia faziam um falso voto, pois haviam conseguido riquezas ímpares. Em dez anos,

---

Êveque, ains aux Empereurs & Rois, transferer les Royaumes de l’un à l’autre, & les mettre en pleine interdiction” (Tradução Livre).

<sup>81</sup> “avait déjà interdit aux gens d’Église d’accorder des subsides sans consulter le papa”(Tradução Livre).

<sup>82</sup> “Si le malheur du temps nous renvoyoit un autre Boniface VIII. Qui voulût censurer le roi & sonner une Croisade encontre la France en faveur d’un Roi illégitime & étranger”(Tradução Livre).



acumularam um montante de *écu* (moeda da época) maior que muitos colégios haviam conseguido angariar em duzentos anos de história. Ora, isso era prova de que o colégio dos jesuítas, além de ser um seminário de heresia, era, também, uma forma de acumular riquezas para os objetivos cismáticos da ordem.

Depois de toda esta argumentação, Pasquier explica que aceitar os jesuítas era aceitar a instrução da juventude contra os princípios franceses e, como demonstrou o caso italiano, isso era um perigo para a manutenção do ordenamento político.

Aqueles que são versados na História da Itália sabem que os três jovens que mataram Ludovic, último duque de Milão, no meio do Duomo, foram induzidos a fazer isso somente pelas lições de seu Mestre, que não lhes pregava outra coisa senão quanto era louvável & meritório o assassinato de um Tirano<sup>83</sup> (ANNALES..., 1764: p. 62).

Todo este potencial cismático, herético e regicida que, virtualmente, caía sobre os jesuítas levou Pasquier à acusação de que os membros desta nova religião incorriam no crime de lesa majestade divina e humana. Tão grave acusação foi pontual e não se elucubrou demasiado sobre ela. Foi postulada com bastante cuidado e cautela, mas, de qualquer forma, lá se encontra. “Nós não podemos, nós não devemos: & de outra maneira o fazíamos, nós estimaríamos ser criminosos de lesa Majestade divina & humana”<sup>84</sup> (ANNALES..., 1764: p. 63).

Para finalizar o *plaidoyer*, depois da acusação final, Pasquier exorta os magistrados a defenderem a França das ameaças que os jesuítas representavam (tendo em vista os auspícios do passado), pois, segundo ele, os magistrados tinham que “sondar os negócios até o presente momento, prevenir os inconvenientes & os obstáculos sob as coisas futuras em relação & discurso daquilo que se passou”<sup>85</sup> (ANNALES..., 1764: p. 63).

Ora, assim sendo, para Pasquier, a Universidade nunca havia deixado e nem se cansado de combater este tipo de religião em honra de Deus, de sua Igreja, da majestade do rei e do repouso e tranquilidade do reino. Portanto, o Parlamento, com vistas no passado,

---

<sup>83</sup> “Ceux qui sont versés en l’Histoire d’Italie, sçavent que les trois jeunes hommes qui tueren Ludovic, dernier Duc de Milan, au milieu du Dôme, ne furent induits à ce faire que par les leçons de leur Maitre, qui ne leur prêchoit ordinairement autre chose, sinon combien il étoit louable & méritoire d’assassiner un Tyran” (Tradução Livre).

<sup>84</sup> “Nous ne pouvons, nous ne devons: & si autrement nous le faisons, nous estimerions être criminels de leze-Majesté divine & humaine” (Tradução Livre).

<sup>85</sup> “sonder les affaires jusque à leur vif, prévenir les inconvénients & d’enjamber sur les choses futures par rapport & discours de celle qui se sont passé” (Tradução Livre).



deveria assegurar ao futuro as liberdades Galicanas, o poder do rei e impedir que tudo fosse destruído pelos jesuítas.

### 3.1.7 O crime de Lesa-Majestade

Para finalizar a análise do *plaidoyer* de Étienne Pasquier, é fundamental que sejam discutidas as questões relacionadas à grave acusação do crime de lesa-majestade feita pelo advogado da Universidade.

Inicialmente, precisamos ponderar que o crime de lesa-majestade nada mais era do que um crime de traição. Este ponto deve ser separado em dois momentos: primeiro, Pasquier os acusava de um crime, e, segundo, acusava de um crime de traição. Ora, a traição implicava a ruptura de uma ligação preexistente, “ligação natural, ou contrato mais ou menos explícito (juramentos, compromisso escrito); ela (a traição) supunha uma transgressão da norma, uma inversão dos usos”<sup>86</sup> (BILLORE, 2010: p. 15) e, neste sentido, dentro do *plaidoyer* do advogado da Universidade, os jesuítas poderiam ser considerados traidores das regras a eles impostas. Mas o processo não se tratava de julgar os atos errados e, portanto, acusá-los de um crime pareceu um tanto quanto descabido dentro do contexto.

Quanto à associação do crime de traição com o vocábulo ‘lesa-majestade’, temos um duplo problema, pois, durante a idade média, o crime de traição, em geral, era associado ao crime de *felonie*, visto que o termo lesa-majestade havia sido emprestado do direito romano e passa a ter um papel importante, principalmente, a partir do século XV (FERNANDES, 2016: p. 114). Contudo esta diferença não era somente lexical, pois o crime de *felonie* era um crime que o vassalo cometia contra o senhor, enquanto que o crime de lesa-majestade era um crime do súdito contra o rei. A centralização política e jurídica renascentista acabou se apropriando de determinados mecanismos propostos pelo conceito de lesa-majestade para conseguir levar a cabo seu processo de dominação, deixando de lado o termo jurídico *felonie*.

Avaliar essas duas formas de lidar com a traição é de grande valia, pois a ideia de *felonie* era derivada dos estatutos feudais e o traidor, quando nobre, era julgado pelos seus iguais. Ou seja, a ideia de uma autoridade superior que havia sido lesada não fazia parte do julgamento. Já no caso do crime de lesa-majestade, a ideia de que o traidor havia ferido, física

---

<sup>86</sup> “liens naturels, ou contrats plus ou moins explicites (serments, engagements écrits); elle suppose une transgression de norme, une inversion des usages” (Tradução Livre).

ou metaforicamente, a figura do rei estava implícita na acusação. Assim sendo, o crime de lesa-majestade era um crime contra a pessoa do rei e, por tanto, o acusado era tratado como um súdito do rei e não como igual.

O crime de lesa-majestade é essencialmente um crime de traição, mas também representava um crime contra a ordem e a soberania francesa. Quando Pasquier sugere que os jesuítas incorreram no crime de lesa-majestade, duas tipologias desse delito são elencadas: o crime de lesa-majestade divina e humana. O que foi dito nos parágrafos precedentes pode ser associado à ideia do crime de lesa-majestade humana. Contudo a ideia de lesa-majestade divina tem outra procedência.

A ideia de lesa-majestade tem uma relação direta com o direito romano e o discurso do sacro império (como herdeiro deste direito). Neste contexto, a ideia do crime de lesa-majestade divina nasceu da associação realizada pelo papado da concepção de majestade apostólica e sua relação transcendente com Deus.

O mais interessante é a dualidade da “lesa-majestade divina” nos juristas italianos. De um lado, relativo a Deus, eles emprestaram a substância de leis preexistentes e de práticas forenses, como já dissemos. De outro lado, relativo ao papa, era claramente baseado na lesa-majestade imperial: ataques físicos ao papa ou aos cardiais eram equivalentes a atacar o Imperador e sua família; afrontas cometidas contra a autoridade da Igreja correspondiam à definição da lei Romana de afronta contra a autoridade do Império<sup>87</sup> (GIESEY, 1986: p. 6).

Dessa forma, cometer qualquer crime que atentasse contra a Igreja, o cristianismo ou a pessoa do papa poderia ser considerado um crime de lesa-majestade divina. Ampliando essa percepção para a análise do governo temporal em Roma, o crime de lesa-majestade ‘humana’, ou seja, um crime político contra um soberano, nas terras do papado, seria sempre um crime de lesa-majestade divina.

Ora, estaria então Pasquier acusando os jesuítas de estarem contra o próprio papa? Obviamente, não, o significado da acusação do crime de lesa-majestade divina, por parte dos jesuítas, não se referia ao papa, mas fazia referência a um crime contra a majestade de Deus (GIESEY. 1986: p. 7).

---

<sup>87</sup> “Most interesting is the dual from of “divine lese majesty” in those Italian jurists. The fist part, relating to God, borrowed its substance of preexistent laws and forensic practices, as I have said. The second part, relating to the pope, was clearly modeled on imperial lese majesty: physical attacks upon the pope or the cardinals were equivalents to the same upon the Emperor and his family; outrages committed against the authority of the Church matched Roman law’s definition of outrages against the authority of the Empire” (Tradução Livre).

Vale ressaltar que Giesey afirma que o uso mais efetivo do conceito de lesa-majestade divina somente desempenhou um papel importante na França do século XVII, e que quando aparecia no século XVI ainda não estava bem elaborado e, em geral, não possuía um significado exato. E é justamente isto que se passa no *plaidoyer* de Pasquier.

As ambiguidades que estas acusações colocam são imensas e nos ajudam bastante a perceber que, mesmo havendo motivações políticas por partes daqueles que não desejavam que a Companhia de Jesus fosse aceita na França, os caminhos para barrar-lhes o avanço não eram tão claros. Negar o direito de fazer parte da Universidade, visto que eles já possuíam a autorização do Parlamento e do colóquio nacional de Poissy era um contrassenso. Portanto fazia-se necessário lançar mão de uma argumentação diferente e inovadora.

Acusá-los de lesa-majestade humana era acusar um grupo heterogêneo (como definiu Pasquier); um grupo que possuía o italiano, o espanhol, mas, também o francês, de traição. Ora, se lembrarmos da revolta de Amboise, ocorrida em 1560, onde alguns protestantes, em nome do rei, se revoltaram contra o domínio dos Guise, é possível perceber que, naquele momento, os revoltosos acusavam Francisco de Lorena, o duque de Guise, de usurpar o trono francês. Isto porque a Lorena tinha sido agregada ao reino fazia pouco tempo e, por isso, ainda era vista como terra estrangeira.

Assim, acusar um grupo religioso de traição sendo que era composto, em sua maioria, de estrangeiros, era, no mínimo, contraditório, mas, ao mesmo tempo, nos ajuda a entender a dificuldade enfrentada pelo advogado na busca de enquadrá-los em alguma infração ou impedimento mais preciso.

A acusação do crime de lesa-majestade divina nos coloca mais um problema. Não podemos encará-la esta acusação como um crime contra toda a cristandade, já que eles possuíam respaldo de duas bulas papais. A compreensão desta acusação vem quando observamos as diversas incriminações, por parte de Pasquier, quanto ao potencial cismático desta ordem. Para o advogado da Universidade, os Jesuítas poderiam criar uma divisão entre os cristãos romanos e os cristãos franceses. Desta forma, a acusação de lesa majestade divina só pederia ser encarada como um crime contra a Igreja Francesa e contra a presença do rei, *Très Chrétien*, na estrutura da mesma, pois os jesuítas acreditavam, segundo Pasquier, que o único ‘patrono’ da Igreja era o papa.

Deste modo, a acusação de crime de lesa-majestade representou uma espécie de síntese da argumentação de Étienne Pasquier, por mais que esta acusação não tivesse

assumido um papel importante dentro do processo. Este argumento coroava a ideia de que a estrutura da Igreja Francesa estava imbricada com a estrutura do governo e que a proposta jesuítica de colocar os papas a cima do poder temporal figurava como um problema bastante grave para a França. Principalmente quando a Companhia já havia demonstrado certa incapacidade para seguir as regras que lhes haviam sido impostas.

### 3.2 - A segunda fala de Versoris: O *plaidoyer* e sua estrutura retórica

Após a fala de Étienne Pasquier, a corte fez um breve recesso e, no retorno, Pierre Versoris realizou um pedido para prorrogar a sessão, a fim de que lhe fosse concedido um prazo maior para elaborar uma réplica. Adjunto a este requerimento, solicitou que sua fala viesse depois da fala do advogado do rei. Depois de um breve debate, foi permitido que o advogado da Companhia tivesse mais oito dias para elaborar seu *plaidoyer* de réplica, todavia o advogado do rei ainda permaneceria com a derradeira fala.

Desta forma, o segundo e último dia de julgamento teve lugar no dia 4 de abril. Neste dia, além do *plaidoyer* de Pierre Versoris, também houve a leitura do pedido de intervenção dos padres de Paris e a sessão se encerrou com o *plaidoyer* de Baptiste Du Mesnil.

O advogado dos jesuítas, Pierre Versoris, possuía uma ótima reputação como advogado do Parlamento. E, além de possuir bom nome nos salões da corte parlamentar parisiense, também possuía ótimas relações políticas. Entre outras funções importantes, ocupava a cabeceira do conselho que governava a Lorena, ou seja, era chefe do conselho do duque de Guise (BAYLE, TOMO XIV, 1820: p. 375).

Começaremos a análise do *plaidoyer* deste advogado pela estrutura. Sua retórica foi desenvolvida de uma forma completamente diferente daquela utilizada pelo advogado da Universidade. Poderíamos concluir que Versoris praticamente usou os conceitos contrários aos de Pasquier. A utilização da mitologia greco-romana e as citações em latim foram extremamente abundantes na fala do advogado da Companhia e visavam trazer uma ideia de unidade e de universalismo referente à Igreja. As ideias de que o direito romano e a cultura greco-romana eram superiores e, portanto, representavam modelos para o direito e a cultura da época, estavam implícitas neste *plaidoyer* de tendência ‘renascentista’.

Exemplos da utilização dessas referências podem ser percebidos logo nos primeiros parágrafos. Pierre Versoris iniciou seu *plaidoyer* com uma espécie de ode ao Parlamento,

enaltecendo o senso de Justiça desta instituição a partir do ponto de vista de uma justiça distributiva:

esta Corte, que olha cada um com um olho que tem sua harmonia igualmente proporcional, olho mais direito que aquele de Polifemo, o qual alguns consideraram segundo Polícrates ser o olho da França; mas eu posso dizer melhor sobre a Justiça, que observa esta Galatéia, ou esta verdade na qual o grande Polifemo, que é o grande corpo da Justiça, é amoroso: & guarda sem esconder de ninguém uma afeição igual, sem distribuir mais a um do que a outro, dando a cada um aquilo que lhe pertence<sup>88</sup> (ANNALES..., 1764: p. 33).

A citação do amor de Polifemo por Galatéia não foi escolhida ao acaso; o alinhamento do discurso com a tradição greco-romana parece indicar uma apropriação do ideal muito caro ao renascimento: “de recuperación de los valores de la Antigüidad grecoromana, representada como un ideal por alcanzar, contrapunto a la ‘oscuridad’ que peyorativamente pasó a atribuirse al Medievo” (VALLEJO; VARELA, 2012: p. 90-91).

Esse ideal de recuperação, que buscava no passado greco-romano exemplos e valores para nortear as ações do presente, é uma chave interpretativa bastante plausível para a compreensão do discurso de Versoris. Aqui, é interessante pontuar que tanto Pasquier quanto Versoris se utilizaram do passado para articular seus argumentos, contudo a diferença se fez no passado referenciado. Enquanto Pasquier buscava argumentar através de um passado local, ‘nacional’, Versoris articulou seu *plaidoyer* por meio de um passado mais longínquo e, consequentemente, com um peso cultural diferente sempre com o intuito de trazer autoridade para sua argumentação.

Outro exemplo de uso da cultura greco-romana foi a relação estabelecida entre o Parlamento e o senado ateniense, afirmando que ambos exerciam uma prática extremamente impecável da Justiça. Comparou-os a partir das representações que existiam na frente do senado grego. Em Atenas, quatro estátuas, em formato de deusas, foram esculpidas na frente da instituição responsável pela Justiça. Elas representavam a contumélia, a imprudência, a justiça e a punição. Foram relacionadas ao Parlamento de Paris, pois, assim como indicavam as estátuas, o Parlamento somente conseguiria impedir que a contumélia e a imprudência criassem raízes através da justiça e da punição.

---

<sup>88</sup> “cette Cour, qui regarde chacun d’un oeil qui a sa rondeur également proportionnée, oeil plus droit que celui de Poliphème, lequel aucuns ont estimé selon Phylocraste être l’oeil de la France; mais je peux mieux dire celui de la Justice, qui regarde cette Galathée, ou cette verité de laquelle ce grand Polyphème, qui est ce grand corps de la Justice est amoureux: & la garde sans discrétion de personne d’une affection égale, sans départir plus à l’un que à l’autre, ains rend à chacun ce qui lui appartient” (Tradução Livre).

Neste ponto, existe uma referência implícita ao *plaidoyer* de Pasquier, visto que, para Versoris, o advogado da Universidade havia feito acusações sem fundamentos e sem provas (e, por isso, figurava ao lado da contumélia e da imprudência). Isto era um crime contra a própria instituição parlamentar, a qual zelava pela prudência e pela verdade. Deste modo a utilização de citações da cultura greco-romana ajudou este advogado a desenvolver uma argumentação que refutava os argumentos da Universidade, sem ser injurioso e, ao mesmo tempo, construía um discurso a partir de argumentos com autoridade.

É possível associarmos a construção da arguição de Versoris (a partir de citações do direito justiniano, do direito canônico ou da tradição latina) à representação de Igreja Católica como algo maior que Roma, França ou o próprio papa. A tentativa era de dissociar a ideia de que os jesuítas eram soldados do papa e apresentá-los como defensores da Igreja Católica num sentido que ultrapassava o papado.

A esta altura, um problema se planteia: a utilização do direito romano com o intuito de trazer uma ideia mais ‘universal’ para a Companhia de Jesus não enfraquecia o discurso? Em geral, o direito romano sempre teve um papel importante dentro da estrutura judiciária francesa, principalmente antes do início das compilações do direito costumeiro no século XV. Contudo, ele nunca foi o único direito, os outros ordenamentos sempre disputaram espaço nos tribunais, fazendo com que, no século XVI, o direito romano justiniano passasse a ocupar um papel secundário:

O direito romano não era desconhecido na França do Norte (onde ficava o Parlamento de Paris), mas ele não tinha força de lei; ele era somente utilizado como ‘razão escrita’, isto é, como um conjunto de princípios de equidade e de razão que não tinha autoridade pública<sup>89</sup> (BARBICHE, 2012: p. 61).

Neste momento, o direito romano assumia uma função referencial, e só tinha poder de lei na ausência de algum ordenamento local sobre alguma matéria específica, isto é, era nas lacunas legais que o direito romano passava a ter poder de lei.

Apesar de possuir um papel secundário, era inegável a importância que este direito possuía dentro do ambiente judiciário francês. O próprio Pasquier havia admitido, já no

---

<sup>89</sup> “Le droit romain n’était pas inconnu dans la France du Nord, mais il n’y a pas force de loi; il y était seulement utilisé comme «raison écrite», c’est-à-dire, comme un ensemble de principes d’équité et de raison qui n’avaient pas autorité publique” (Tradução Livre).

começo do século XVII, que a influência deste direito na redação do direito francês era tamanha que, eventualmente, era impossível realizar uma separação dos dois:

ele sublinha o papel das pessoas de robe, ele explica que sob a ação da corte e dos tribunais o direito romano se ‘transformou em lei francesa’ que nós nos “transformamos nele”, que nós não só lhe tomamos ‘emprestado’, mas fizemos dele um tipo de ‘transplante’ para a nossa França, onde ele ‘nos serviu de lição’. Para o estabelecimento universitário, o ‘direito de Justiniano se habituou a nós’<sup>90</sup> (KRYNEN, 2008: p. 232).

O espaço do direito era fluido e não estava totalmente delimitado. A qual jurisdição competia jogar determinado caso? Qual ordenamento jurídico deveria ser aplicado? Lei costumeira, ordenações reais, direito romano civil, direito romano canônico? Logo, afirmar que a argumentação que utilizava abundantemente o latim era algo positivo ou que a ausência desta língua dentro de um *plaidoyer* era algo ruim não faz jus à complexidade do direito neste momento histórico. Parece-nos claro que aproximar os argumentos a um discurso que defendia a superioridade papal sobre o poder dos reis e dos Concílios não era algo muito sensato de se realizar no Parlamento de Paris. Contudo, em vista da incapacidade de fugir completamente deste *modus* discursivo – visto a natureza da Companhia de Jesus – Versoris buscou um subterfúgio para amenizar este impacto negativo e sua saída foi se apoiar na autoridade da língua latina e nos ideais renascentistas. Em vez de afirmar a superioridade do papa frente aos assuntos espirituais de forma aberta e declarada, buscou demonstrar que a Igreja era algo maior e os jesuítas eram defensores desta ortodoxia.

### 3.2.1 A apresentação da Companhia

Após uma introdução, o advogado da Companhia de Jesus iniciou o desenvolvimento de seus argumentos preliminares, que tiveram como ponto de partida três linhas de raciocínio: a) aproximar a tentativa de expulsar os jesuítas da França às ideias protestantes; b) demonstrar que, naturalmente, no reino, existia um histórico de rejeição às novas ordens, mas que se provaram errados; c) aproximar o surgimento da ordem à cidade de Paris e afastá-la do Padre Ignácio de Loyola.

---

<sup>90</sup> “il souligne le rôle des gens de robe, il explique que sous l’action des cours et des tribunaux le droit romain est «passé en forme de loi française», que nous nous sommes «transformé en lui», que nous lui avons non seulement «empruté» mais fait en sorte de le «tranplanter» en notre France, où il «nous a servi de leçon». Par le biais universitaire, le «droit de Justinien s’est habitué chez nous».” (Tradução Livre).



Em uma tentativa de desacreditar os argumentos da Universidade, Versoris buscou aproximar Pasquier de pensadores protestantes que, segundo o advogado da Companhia, eram a fonte de toda a controvérsia que resultou no processo em questão. Aprofundando esta estratégia de demoralização, Pierre Versoris também associou, injustamente, algumas ideias errôneas sobre a Companhia (que provavelmente circulavam em Paris no momento da querela jurídica) ao pensamento do advogado da Universidade.

Certamente eu desejaria melhor dele, *qui sua interesse dicit, propriam causam defendit*, diz o jurisconsulto, *in l. quando & intra quae tempora appellandum fit*. Mas ele deve ter pensado que fazendo sua própria causa, seu testemunho não seria de confiança. Ramus, Gallandius & aqueles (...) que compuseram as Memórias do Advogado, que ele extraiu de um Livro nomeado Kemnitius, Herético & Protestante da Alemanha, tinha escrito contra esta sociedade<sup>91</sup> (ANNALES..., 1764: p. 33).

Nota-se que a utilização do latim aparece para mobilizar algum jargão jurídico a fim de acusar Pasquier de defender a própria causa e não a verdade o que deveria ser a única missão de um verdadeiro advogado. O segundo argumento deste trecho tenta aproximar o advogado da Universidade aos huguenotes que lecionavam em Paris, como Pierre de la Ramée (ou Petrus Ramus) e Pierre Gallandius (ou Petrus Gallandius). Essa busca por desacreditar Pasquier não se limitou a aproximá-lo dos protestantes ou acusá-lo de defender causa própria, mas chegou à desinformação, dizendo que havia espalhado que a Companhia de Jesus teria se originado no século XIV sob o nome de Jesuates.

Passando aos argumentos que intentavam demonstrar que a perseguição às novas ordens religiosas na França eram uma constante, Versoris elencou duas ordens como exemplo, os Carmes e os Cordelier. Segundo o advogado da Companhia, este procedimento de desconfiança para com as novas religiões era normal e, portanto, não deveria causar preocupações. Neste sentido, Versoris defendia que uma melhor apresentação da Companhia poderia dissipar os equívocos e garantir uma permanência pacífica, dentro da qual faria brotar bons frutos em solo francês, assim como foi no caso da ordem dos Carmes e dos Cordeliers.

Depois de se propor resolver os possíveis erros de entendimento que possam ter acometido os franceses em relação aos objetivos da Companhia, iniciou a explicação do

---

<sup>91</sup> “Certainement je lui désireroit mieux, *qui sua interesse dicit, propriam causam defendit*, dit le Jurisconsulte, *in l. quando & intra quae tempora appellandum fit*. Mais il a dû penser qu'en faisant sa cause propre, son témoignage ne seroit pas cru. Et moins encore en seroient crus. Ramus, Gallandius, & celui (...) qu'il a dressé les Mémoire de l'Avocat, qu'il a extraits d'un Livre qu'un nommé Kemnitius, Heresiarche & Protestant d'Allemagne, avoit écrit contra cette société” (Tradução Livre).



primeiro equívoco: o surgimento da Companhia não estava ligado à pessoa de Ignácio de Loyola, mas à Universidade de Paris. As razões deste movimento foram bem claras, visto que Loyola era espanhol e, até 1559, antes do tratado de Cateau-Cambrésis, a Espanha esteve em guerra com a França. Desvincular do país estrangeiro a origem da Companhia e aproximá-la do reino corroborava com a construção argumentativa que desejava colocá-la como uma instituição Católica e não espanhola, italiana, estrangeira ou papal:

De tal forma que podemos ver que eles tiveram sua origem na França & seus primeiros fundamentos e raízes estão hoje espalhadas por todo o mundo; pois eles estão na Turquia, na Índia & nas terras do Padre João. *In Summa*, não existe lugar onde esta Ordem não seja admitida agora<sup>92</sup> (ANNALES..., 1764: p. 35).

A ligação definitiva entre a Companhia e Ignácio de Loyola só ocorreu, segundo Versoris, depois da aceitação desta pelo papa Paulo III, pois, neste momento, era necessário escolher um superior para a ordem e Loyola foi eleito.

Após a apresentação da origem da Companhia o advogado passou a dissertar sobre a discussão acerca de sua essência. Seriam eles seculares ou regulares? Este era, basicamente, o ponto fulcral do debate que havia sido proposto, primeiramente, pela Universidade de Paris, em seu inquérito de 1564 e que, durante o processo de 1565, foi amplamente debatido por Pasquier.

Para rebater a argumentação de que a Companhia era uma anomalia (por ser meio secular e meio regular), o caminho escolhido foi bem parecido com aquele utilizado pelos próprios jesuítas na refutação do inquérito feito pela Universidade. Para entender se eles eram seculares ou regulares, era, primeiro, necessário compreender a diferença do significado da *Maison* e do Colégio para a Companhia. O primeiro era onde viviam os jesuítas, ou seja, aqueles que haviam realizado seus votos e passado por várias provas para serem admitidos. O colégio era onde os professores poderiam cumprir o propósito de ensinar toda a cristandade. E esta estrutura se encontrava totalmente subordinada aos poderes laicos, “permanecem então sujeitos ao bispo & à Universidade dos lugares onde eles estão quando

---

<sup>92</sup> “En sorte qu’on peut voir qu’ils ont pris leur origine en France, & leurs premiers fondements & racine sont aujourd’hui dispersés par tout le monde; car il y en a en Turquie, ès Indes & terres du Pêtre Jean. *In Summa*, il n’y a lieu où cet Ordre ne soit maintenant admis” (Tradução Livre).

são recebidos; estão também sujeitos ao Juiz secular naquilo que é de sua jurisdição”<sup>93</sup> (ANNALES..., 1764: p. 35).

Deste modo, o colégio poderia e deveria ser aceito como uma estrutura secular, pois a intenção da Companhia não era o mesmo das estruturas religiosas comuns, ou seja, ensinar os seus para que pudessem realizar a profissão de fé. O objetivo principal da ordem era exercer a caridade através do ensino gratuito a todos quanto fosse possível.

Neste ponto, Pierre Versoris iniciou uma discussão sobre os privilégios outorgados pelas bulas papais. Uma análise pormenorizada demonstrava que os privilégios não haviam sido concedidos para fazer mal a qualquer ordenamento pré-estabelecido, fosse da Igreja Galicana ou da Universidade de Paris. Era incongruente afirmar que o papa havia outorgado tal bula para a destruição do estado eclesiástico. Assim, a explicação que o advogado da Companhia conseguiu elaborar – para entender todo alarde feito sobre a aceitação desta bula – girava em torno de uma interpretação errônea que havia sido feita por aqueles que estavam observando ‘de longe e na sombra’. Logo, neste caso, só era preciso que uma leitura ‘mais próxima e na claridade’ fosse realizada para que os erros fossem dissipados e as reais intenções papais, que eram boas, fossem percebidas.

É interessante observar que, de fato, não era possível que o advogado da Companhia coadunasse com a interpretação feita por Pasquier e pela Universidade acerca dos privilégios papais outorgado pelas bulas. Todavia não poderia simplesmente defender que os doutores de teologia (que haviam sido incumbidos de interpretar as bulas) estavam errados, pois a estrutura universitária cairia em descrédito. Por conseguinte, para parecer menos agressivo quanto a sua argumentação de que a bula havia sido interpretada de forma errada – e o grande problema era a má interpretação das intenções dos papas e dos jesuítas –, Versoris fez uma apresentação de momentos anteriores em que o julgamento desta casta intelectual francesa havia sido equivocado e, praticamente, se coloca como um auxiliar na busca da verdade e da dissipação do erro, atitude extremamente condizente com os preceitos éticos que o advogado deveria seguir.

Ainda acerca da bula, Versoris se vale de uma metáfora, proveniente da culta greco-romana, para reforçar a relação intrínseca que este documento possuía para com a Companhia. Poderia parecer que o pedido de Pólux, de não viver sem seu irmão, Castor,

---

<sup>93</sup> “sont demeurant sujets à l’Evêque & à l’Université des lieux où ils sont, quand elle les reçoit; sont aussi sujets au Juge séculier en ce qui est de sa Jurisdiction” (Tradução Livre).

provisse de alguma inimizade irreconciliável ou de alguma raiva de um contra o outro. Mas quando olhamos mais de perto, percebemos que esse pedido provinha de uma singular amizade. Desta forma, Pólux não suportaria viver com a morte de Castor, passando a existir em uma espécie de semivida.

Deviam fazer o mesmo nesta causa antes de culpar as intenções do Papa, o qual se quiséssemos ter um pouco de respeito, em vez de rejeitar prontamente qualquer falta, se ela existisse quanto aos impetrantes, deveriam ainda suspender seu julgamento contra eles & saber melhor as motivações dos Privilégios<sup>94</sup> (ANNALES..., 1764: p. 36).

A relação entre os privilégios das bulas papais e os jesuítas era algo muito mais profundo, que determinava sua essência, e não havia sido outorgada sem motivos. Era preciso saber quais os reais motivos destes privilégios que não miravam a destruição do Estado eclesiástico.

### 3.2.2 - As bulas papais

Antes de continuar a análise do *plaidoyer* em questão, é importante fazermos uma breve apreciação do porquê Versoris insistiu em trazer a discussão (sobre a aceitação da bula) novamente à tona, já que a aprovação da Companhia enquanto nova religião estava totalmente fora de cogitação.

Para entendermos este ponto do *plaidoyer*, precisamos revisar quais eram os privilégios que estavam contidos na bula. E aqui é bem claro que o advogado da Companhia se vale do argumento retórico metafórico referente aos irmãos Pólux e Castor para conseguir a simpatia da audiência quanto às boas intenções do papa.

Ora, para ser professor dentro da Universidade de Paris era preciso: a) ser de uma ordem e, neste caso, não era necessário possuir mestrado em artes para ensinar (em contrapartida só era permitido o ensino de teologia e de direito eclesiástico para os religiosos); b) possuir mestrado em artes para poder ensinar esta matéria e, caso o colégio fosse de direito, teologia ou medicina era requerido, ao menos, mestrado nestas áreas. Ressaltamos que todos

---

<sup>94</sup> “Il falloit faire de même en cette cause avant que de blâmer les intentions du Pape, auquel si on eût voulu porter plus de respect, il y eût eu plus d’apparence de rejeter plutôt quelque faute, s’il y en avoit, sur les Impétrants, contre lesquels encore eût-il fallu suspendre son jugement, & sçavoir mieux l’intelligence des Privileges” (Tradução Livre).

esses diplomas ou deveriam ter sido obtidos junto à Universidade de Paris ou ser reconhecidos por ela.

No caso dos jesuítas, estes não eram aceitos como ordem, então, teoricamente, não poderiam se furtar de possuir mestrado em artes para lecionar artes, teologia ou direito canônico. E, enquanto professores seculares, não possuíam o título de mestre em artes pela Universidade de Paris, logo não tinham os requisitos minimamente necessários para serem inseridos dentro da estrutura universitária, como bem apontou Pasquier. Deste modo, não poderiam prescindir dos privilégios referentes ao ensino outorgados pelas bulas e, por isso, Versoris insistiu em falar deste documento, mesmo que a questão do processo não tivesse relação com a aceitação da Companhia enquanto nova religião do reino.

Citar a bula era rememorar a autorização, dada pelo próprio papa à Companhia, para que eles levassem e disseminassem o conhecimento cristão por todo o mundo, não precisando se enquadrar dentro das estruturas regionais de ensino.

Vicario de Cristo en la tierra, persuádese que, después del voto solemne de perpetua castidad, pobreza y obediencia, es ya miembro de esta Compañía, fundada principalmente para emplearse en la defensa y propagación de la fe y en el provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana, sobre todo por medio de las públicas predicaciones, lecciones y cualquier otro ministerio de la palabra de Dios (LOYOLA, 1963: p. 436).

Para além da citação da missão da Companhia, dentro da bula papal de Júlio III, é possível encontrar, na aprovação da fórmula do instituto, uma autorização para que esta pudesse se realizar sem empecilho: “Y suplicamos que estos colegios, en cuanto fueren contruidos y dotados (aunque no con los bienes cuya concesión pertenece a la Sede Apostólica) se tengan por erigidos con autoridad Apostólica” (LOYOLA, 1963: p. 438). Desta forma, fazia todo sentido apresentar a validade da bula papal – mesmo que este argumento pudesse ser visto com maus olhos por alguns, e ainda que o intuito não fosse aproveitá-la por completo –, pois somente através dela seria possível defender a continuidade de um colégio secular que não cumpria as normas da Universidade.

Neste ponto, é bastante claro que Pierre Versoris possuía o conhecimento da necessidade da autorização papal para que o colégio de Clermont continuasse funcionando em Paris. Ao mesmo tempo, tinha noção das implicações negativas que relacionar, de forma tão enfática, o papa com a Companhia poderia acarretar. Por conseguinte, no intuito de amenizar o impacto negativo deste argumento, o advogado recorreu a diversos recursos retóricos, como

demonstrado acima. Desta maneira, a conclusão não seria de que o papa havia outorgado a bula para a destruição da França, ou com intenção de iniciar uma nova divisão entre católicos e jesuítas, mas o havia feito por amor ao cristianismo e ao ensino.

### 3.2.3 - Refutando Pasquier e a conclusão

Depois de ações como: a) mostrar que os jesuítas não apresentavam um perigo real para o ordenamento político e religioso francês; b) demonstrar que a questão de seculares e regulares não era um problema (já que seu colégio estava submetido à estrutura secular da Igreja e respondia aos tribunais laicos) e; c) tentar aproximar as contestações feitas contra a bula e contra a Companhia a um erro de leitura e aos protestantes, Pierre Versoris passou para as alegações finais. Elencou os principais argumentos que haviam sido utilizados contra a Companhia de Jesus a fim de refutá-los:

primeiramente por uma razão universal proibitiva de instituir Colégios & novas religiões; 2. por arrogância do nome que ele (Pasquier) diz ser faustoso & escandaloso; 3. por causa de sua vestimenta (hábito); 4. por sua doutrina; 5. por sua vida & fatos particulares; 6. por interesse da Igreja, na qual o Bispo de Paris adere e hoje os padres; 7. por interesse da Universidade, no qual M. o Cardeal de Chastillon & o Chanceler da Universidade aderem. Finalmente pelo interesse público, no qual tem o *prévôt* dos mercadores por aderente<sup>95</sup> (ANNALES..., 1764: p. 38).

Quanto à proibição de instituir novos colégios, esta existia, como bem mostra Pierre Versoris, contudo não foi arrolada pelo advogado da Universidade. Ao contrário, Pasquier defendeu que “a porta (da Universidade) estava aberta, como ainda está para cada um passar nos Exames & Alambics de nossa Universidade”<sup>96</sup> (ANNALES..., 1764: p. 52). Sobre a proibição da criação de novas religiões, também não se posiciona; simplesmente relembra que na década de 1550 o procurador-geral, Noël Brustard, havia se oposto veementemente sobre a Companhia advertindo que:

---

<sup>95</sup> “premièrement pour la raison universelle prohibitive d’instituer Colleges & nouvelles Religions; 2. par l’arrogance du nom qu’il dit être fastueux & scandaleux; 3. à cause de leurs habits; 4. pour leur doctrine; 5. pour leur vie & faits particuliers; 6. pour l’intérêt de l’Eglise, en quoi M. l’Evêque de Paris lui adhère, & aujourd’hui les Curés; 7. pour l’intérêt de l’Université, en quoi M. le Cardinal de Chastillon & le Chancelier de l’Université lui adhèrent. Finalement pour l’intérêt public, en quoi il a le Prévôt des Merchands pour adhérent” (Tradução Livre).

<sup>96</sup> “la porte étoit ouverte, comme encore elle est à chacun pour passer par les Examens & Alambics de notre Université” (Tradução Livre).

Se eles têm o coração tão longe do mundo, eles podem sem introduzir nova Seta, fazer voto & profissão sob uma das antigas Religiões que estavam aprovadas pelos santos Concílios: que tem as Ordens dos Beneditinos, dos Bernardinos, do Clugny, do Premontê, as quatro Ordens Mendicantes, & muitas outras das quais a Cristandade já colheu muitos frutos<sup>97</sup> (ANNALES..., 1764: p. 47).

Versoris apresentou alguns cânones conciliares para provar que esta argumentação contrária ao estabelecimento de novos colégios e religiões estava errada. O Concílio de Latrão e de Lião demonstravam que o direito canônico relaxou as regras proibitivas. Aqui, é interessante pontuar que, para além de refutar um argumento que não havia sido levantado na corte, mas, com certeza, circulava nos entornos do processo, parece-nos que a apresentação deste item foi posta como ponto inicial para a refutação de algumas liberdades Galicanas, como os regulamentos internos franceses acerca de novos colégios e novas religiões.

Como dito no início, a argumentação do advogado da Companhia tentou fugir da relação direta entre o papa e os jesuítas tentando aproximá-los de uma ideia mais universalista da Igreja Católica. Contudo não foi possível escapar completamente de argumentos que traziam a validade da bula papal ou de apresentar conflitos entre os ordenamentos religiosos do direito canônico em relação aos ordenamentos reais do direito francês. Esse tipo de argumentação, que sabia ser prejudicial à imagem da Companhia, era, em certa medida, inevitável para a defesa da superioridade desta esfera ‘universal’ da Igreja sobre os particularismos da Igreja Galicana.

A porta para ser incorporado em um Colégio & para fazer um Colégio é a autoridade do Príncipe ou do Senado. A porta para introduzir uma Ordem, um Convento, um Colégio na Universidade é tanto a autoridade espiritual do Papa quanto dos Concílios & o consentimento dos ordenados; isto é um fato que se apresenta de tal forma que não se pode dele requerer nada de mais<sup>98</sup> (ANNALES..., 1764: p. 38).

Aqui, o argumento de que a Universidade estava sob a jurisdição da Igreja buscava refutar a argumentação de que cabia ao Parlamento o julgamento sobre a causa, demonstrando, desta forma, a superioridade da Igreja sobre a jurisdição temporal francesa.

---

<sup>97</sup> “s’ils avoient le coeur tant éloigné du monde, ils pouvoient sans introduire nouvelle Secte, faire voeu & profession sous l’une des anciennes Religions qui étoient approuvées par les saints Conciles: qu’il y avoit les Ordres des Bénédictins, des Bernardins, de Clugny, de Prémontré, les quatre Ordres de Mendians, & plusieurs autres desquels la Chrétienté avoit jà recueilli plusieurs fruits” (Tradução Livre).

<sup>98</sup> “La porte pour être incorporée en un College & pour faire College; c’est l’autorité du Prince ou du Senat. La porte pour introduire un Ordre, un Couvent, un College en une université, c’est quant au Spirituel l’autorité des Papes & des Conciles, & le consentement des Ordinaires; ce qui est au fait qui se présente, ensorte que l’on n’y peut rien requerir de plus” (Tradução Livre).

Porém este argumento não era condizente com a realidade da estrutura universitária que, no século XVI, estava completamente submetida à estrutura do poder temporal.

Negar ao Parlamento de Paris o poder de julgamento sobre a Universidade dentro da própria corte não era algo muito aconselhável a se fazer. Retirar a autoridade do Parlamento perante a própria instituição para dirimir a questão talvez indicasse certo desespero por parte de Versoris, que via sua causa ganha se esvaindo pelos dedos.

A questão do nome da Companhia passou a ser matéria de debate a partir do momento em que este argumento esteve presente em praticamente todos os documentos gerados contra ela. Por mais que esta alegação não tivesse uma importância tão grande, fez-se necessário refutar as acusações de hipocrisia ou presunção. Desta maneira, o advogado argumentou que este nome havia sido escolhido por humildade e não por ambição.

Em seguida, Versoris respondeu às acusações sobre a indiferença de vestimentas praticadas pela Companhia. Ele alegou que estes argumentos eram infundados e que haviam sido movimentados, principalmente, por Ramus e Gallandius, que acusavam os jesuítas de se vestirem com “hábito de hipocrisia”, por não seguirem os protocolos de vestimentas da Igreja. A refutação foi de que a indumentária dos padres da Companhia estava de acordo com as regras da Igreja (sobre a vestimenta dos padres honestos e dignos), ou seja, eles não se vestiam como padres ou monges, mas se vestiam de maneira reta (que era o importante neste caso). Obviamente que o problema da vestimenta era algo muito mais grave do que as questões sobre o nome, já que em uma sociedade recheada de signos externos para marcar as divisões sociais e jurídicas, a ausência destes signos poderia representar um problema em relação ao ordenamento social. Assim sendo, na visão apresentada por Versoris, os jesuítas não eram arrogantes devido aos seus nomes, não eram hipócritas por causa de suas vestimentas e não buscavam a destruição da França ou da cristandade, mas tudo isso era de somenos importância, visto que, para ser professor e escolar no colégio de Clermont, não era necessário possuir nenhum voto e, portanto, não existia nenhuma relação direta entre as diretrizes religiosas dos jesuítas e a estrutura do colégio.

Acerca da questão da fidelidade ao papa, Versoris se limitou em perguntar a audiência qual era o problema deste voto, visto que a França era Católica. Contudo a questão problemática do *plaidoyer* de Pierre Versoris não foi a displicência em analisar os possíveis problemas que poderiam surgir do conflito de interesse entre a Companhia, que defendia o papa como líder supremo da Igreja, e os defensores do Galicanismo, que viam no rei e nos

Concílios líderes superiores aos papas. A grande questão surgiu quando o advogado da Universidade argumentou que o Parlamento não era o lugar de se debater quem era superior: o papa ou os Concílios. Ou seja, novamente, Versoris buscava retirar autoridade do Parlamento, e isto, com toda certeza não foi bem recepcionado pelo magistrado que, em sua maioria, era galicano.

O posicionamento de Versoris era implicitamente favorável às decisões de Trento e colocava o papa como superior aos Concílios, o que de certa forma, ratificava os argumentos de Pasquier de que os jesuítas eram soldados papais. Estas alegações representaram um empecilho no convencimento dos magistrados defensores de um Galicanismo mais radical.

Todavia não era este advogado ingênuo e inocente ao ponto de achar que seus argumentos não movimentariam a audiência contra a Companhia. E por assim ser, depois de atacar as falsas pretensões parlamentares (de julgarem questões que não estavam sob sua jurisdição) ressaltou que existiam alguns mecanismos jurídicos dentro do direito canônico que poderiam ser utilizados para opor resistência às decisões ilícitas papais<sup>99</sup> (ANNALES..., 1764: p. 39). Desta forma, a França não se encontrava totalmente à deriva das decisões papais. Este raciocínio nos permite perceber que Versoris tinha consciência dos problemas que a sua argumentação poderia acarretar. Ele retira a decisão do Parlamento sobre quem possuía mais poder, mas, ao mesmo tempo, garante que, nos casos de abuso, esta instituição ainda possuía o poder de intervir em defesa do reino. Tudo isso para tentar garantir a entrada da Companhia de Jesus na França, pois se a jurisdição era da Igreja ‘universal’, a Companhia deveria ser aceita, e não cabia ao Parlamento dirimir a questão. Esta instituição somente tinha poder quanto aos ditos casos.

Após essa colocação, uma pequena discussão sobre os votos professos pelos jesuítas foi iniciada no intuito de contestar os veementes ataques do advogado da Universidade. Quanto ao voto de pobreza, apontou-se que existia uma imprecisão nas afirmações de Pasquier, pois os jesuítas realizavam o voto de pobreza em particular, mas não em geral. Versoris corrigiu o argumento, afirmando que, de fato, o voto de pobreza era feito somente em particular e, por este motivo, era permitido que a ordem obtivesse renda ou mesmo

---

<sup>99</sup> “A cela on répond que s’il leur étoit commandé par les Papes chose illicite, qu’ils ne sont tenus obéir, suivant le Canon, *qui resistit*, II. 4 . 3. où il est dit, *quod si jubeatur id facere quod non liceat, contemne, inquit, potestatem, contemne jussa, adverte legum humanarum gradus, si aliquid jusserit Curator faciedum: non tamen si contra Proconsul jubeat dum non est contemnere potestatem, sed eligere majori potestati servire, major potestas Deus. Da veniam, ô Imperator, tu carcerem, ille gehennam minatur*”.



herdasse bens, como foi o caso do testamento do bispo de Clermont, que deixava todos seus bens para a Companhia.

Para finalizar seu *plaidoyer*, o advogado dos jesuítas realizou uma rápida discussão acerca da compatibilidade entre a Universidade e a Companhia. Ele explicou que o papa, o Concílio (de Trento, no caso), a Igreja Galicana e os bispos já haviam aprovado a Companhia e que o colóquio de Poissy já havia regulamentado que qualquer excesso concedido pela bula deveria ser rejeitado. Logo não existiam motivos plausíveis para negar a entrada do colégio de Clermont junto à Universidade.

Neste âmbito, ele defendeu que os jesuítas não tinham a intenção de destruir a Universidade ou mesmo modificar-lhe a estrutura, mas desejavam ser aceitos e não se incomodavam em submeter-se às suas regras, assim como as do Parlamento. Para tanto, os próprios jesuítas haviam se comprometido em abdicar de qualquer privilégio que pudesse representar perigo para o reino. E, assim, afirma que a Companhia de Jesus não pretendia, de forma alguma, se opor às regras ou ordenamentos jurídicos do reino, mas, ao contrário, se dispunha ser guardiões das leis e da cidade. Segundo este raciocínio, conclui que os jesuítas não vinham para destruir, mas para construir, para defender a religião cristã e o reino francês. É interessante frisar que, apesar de o *plaidoyer* de Versoris ter se focado em apresentar a Companhia como defensora das tradições da Igreja Católica (muito mais do que uma defensora do papado), em nenhum momento são explicitamente representados como anti-protestantes.

Os protestantes aparecem como algo negativo e em geral foram associados a Ramus e Gallandius, o que representava uma crítica indireta à presença de hereges na Universidade. Porém, em nenhum momento, os jesuítas foram representados como uma peça importante no combate aos huguenotes, o que nos leva a afirmar novamente que a Companhia era vista como um empecilho ao desenvolvimento das políticas de pacificação empreendidas pela Coroa. O advogado da Companhia sabia disso e por isso evitou apresentá-los por este viés.

Versoris defendeu a aceitação da Companhia enquanto colégio dentro da estrutura da Universidade de Paris, mas, em suas últimas palavras, deixou claro que era favorável à entrada da religião também. Segundo ele, a junção da religião jesuíta com o colégio podia trazer um exemplo melhor ao reino, visto que os dois juntos apresentavam as duas grandes formas de vida, ou seja, a contemplativa, daqueles que viviam na *Maison*, e a ativa, daqueles que ensinavam nos colégios. Tal junção ajudaria a promover a conjunção entre a sabedoria e a

ciência, o que permitiria que o melhor do ensino fosse implantado. “Eu digo então que não teve jamais Colégio melhor instituído, que quando da mistura entre a ciência e a correção & instrução dos costumes”<sup>100</sup>.

### 3.3 - A intervenção dos padres de Paris

Logo após o *plaidoyer* de Versoris, foi interposto, perante a corte, um pedido de intervenção em nome dos padres de Paris:

Os administradores dos Padres & Reitores da Igreja paroquial da cidade & diocese de Paris, opondo-se a homologação da Solicitação apresentada pelos Jesuítas, dizem contra a causa deles, pois os ditos Jesuítas não devem nem podem ser recebidos, nem com o título de Religião, nem com o título de Colégio & Sociedade<sup>101</sup> (ANNALES..., 1764: p. 76).

Esta interposição foi bem curta e contava com alguns argumentos visando provar que os jesuítas não deveriam ser recebidos enquanto nova religião e nem como colégio, pois isso destruiria o direito comum e resultaria no obscurantismo da Igreja e no seu esfacelamento.

O principal argumento para defender esta tese era de que se a Companhia não havia sido aceita como ordem, também não deveria ser aceita enquanto colégio, uma vez que aceitar o colégio seria o mesmo que aceitar um seminário de estrangeiros. Diziam isso baseado no raciocínio de que os professores que seriam professos ou noviços desta religião sempre viriam de fora, ou seja, sempre seriam estrangeiros e, além disso, estes professores haviam jurado fidelidade às bulas papais. Como ficou demonstrado, sua abdicação a estas era somente *pro forma*, logo aceitar o colégio e a sociedade era a mesma coisa que aceitar a ordem e a religião.

Esta breve fala foi proferida em nome do Bispo de Paris, do Bispo de Beauvais, dos conservadores dos privilégios da Universidade, do chanceler da Universidade, das ordens mendicantes e das ordens hospitalares.

É bem claro que os argumentos presentes nesta intervenção não eram novos e já haviam sido articulados anteriormente, fosse por Pasquier ou por algum outro parecer contrário ao estabelecimento da Companhia. Mas é importante ressaltar que esta intervenção

---

<sup>100</sup> “Je dis doncques qu’il n’y eut jamais College mieux institué, que quand on mêle avec la science la correction & instruction des moeurs” (Tradução Livre).

<sup>101</sup> “Les Syndics de Curés & Recteurs de Eglises Parochiales de la Ville & Diocèse de Paris, opposans à l’entérinement de la Requête présentée par les Jésuites, disent pour leur cause d’opposition, que lasdits Jésuites ne doivent ni ne peuvent être reçus, ne en titre de Religions, ne en titre de College & Société” (Tradução Livre).

corroborou com a decisão dos juízes, visto que não era somente a Universidade e alguns advogados do Parlamento que a desejavam expulsa da França, mas os próprios padres de Paris, e entre eles o bispo de Paris, Eustache Du Bellay, que enxergavam nesta ordem algo de perigoso para o ordenamento laico e religioso do reino.

### 3.4 – Plaidoyer de Baptiste Du Mesnil

O advogado do rei, Baptiste Du Mesnil, tomou a palavra e iniciou seu *plaidoyer* logo após a rápida intervenção do clero parisiense. A primeira questão debatida pelo advogado-geral concernia à indagação posta por Pierre Versoris: teria o Parlamento jurisprudência para julgar a entrada Companhia de Jesus junto à Universidade de Paris?

Segundo o advogado do rei, este procedimento era possível por três motivos: 1º – por mais que fosse uma causa entre a Universidade e o colégio de Clermont, era, também, uma causa que concernia à França como um todo, e por ser, então, uma causa pública, deveria ser julgada na mais antiga corte da França; 2º a Universidade não defendeu somente causa concernente a si própria, mas sempre esteve ao lado do bem público deste reino e, por isso, suas causas tinham que ser julgadas pelo Parlamento de Paris; 3º – desde os reis Carlos VI e Carlos VII, a faculdade de teologia possuía prestígio internacional, o que permitia que a Coroa estabelecesse e confirmasse direitos e liberdades da Igreja do reino em oposição às empreitadas da Igreja de Roma.

Logo em suas primeiras palavras, Du Mesnil direcionou um ataque justamente ao ponto mais fraco do *plaidoyer* de Versoris. Como veremos, no decorrer deste *plaidoyer*, o advogado do rei foi bastante perspicaz ao atacar os pontos fracos dos argumentos anteriores, incluindo os desenvolvidos por Étienne Pasquier.

Vale ressaltar que ele não era, pessoalmente, favorável à entrada da Companhia na França, como indicava o parecer dos seis advogados, do qual ele era signatário, entretanto, nesta fala, tinha como incumbência representar a visão da Coroa, e não a sua. Assim, ele buscou apresentar uma proposta onde a Companhia seria submetida ao poder temporal da Coroa, como ficará claro no decorrer do *plaidoyer*.

Ao mesmo tempo em que afirmava que o caso poderia e deveria ser julgado pelo Parlamento, exaltava o magistrado por não ter rechaçado de antemão a Companhia, visto que

em vários lugares eles haviam sido recebidos, criaram raízes e realizaram coisas maravilhosas.

Não deveriam rechaçar de antemão, mas o que se passava em outro reino não deveria ser tomado como verdade absoluta e, por isso, tal argumento não era suficiente para que fossem recebidos na França sem uma análise pormenorizada dos prós e contras. Era preciso apreciar que além dos pontos positivos também existiam muitas críticas dirigidas a esta Companhia.

Depois de ponderar que Companhia não era só boa (ou só ruim), Du Mesnil desferiu o primeiro golpe contra Pasquier. Ele fez parecer que as considerações sobre o comportamento se referiam aos dois advogados, mas a advertência foi direcionada principalmente ao advogado da Universidade de Paris, já que tinha sido o único a exceder sobremaneira as regras de comportamento e de fala que os advogados deveriam seguir.

Passando, entretanto, não se devia esquecer o tratamento de advertência que ambos mereciam, um por ter se estendido demais e de dizer tudo o que preparou sobre o assunto, sem retirar o que fosse abundante, & suavizar o que era amargo: o outro, não se poupou de algumas palavras picantes relacionadas a todos os lados, incluindo sua Parte<sup>102</sup> (ANNALES..., 1764: p. 66).

Depois desta introdução, Du Mesnil apresenta seu plano para o *plaidoyer*. Num primeiro momento, falaria sobre quais processos deveriam ser adotados para estabelecer uma nova religião no reino e se era possível receber os jesuítas como tal; em segundo lugar, trataria da fundação ou da recepção dos colégios e sociedades seculares e regulares dentro do reino e se era possível receber os jesuítas em alguma dessas categorias; por último, verificaria se era possível realizar a separação entre o colégio da Companhia e a religião dos jesuítas sem prejuízo para as leis do reino, da Universidade e da Igreja Galicana.

Para falar do primeiro ponto, Du Mesnil estabeleceu uma separação entre a Igreja de Roma e a Igreja Galicana e, conseqüentemente, produziu uma diferenciação da função do papa e do rei dentro desta estrutura. Segundo ele, a Igreja Galicana se encontrava submetida somente aos preceitos da bíblia e aos Concílios gerais e universais. Essa autonomia não existia para promover separação entre Roma e França, mas para garantir a liberdade da Igreja

---

<sup>102</sup> “En passant toutefois ne se devoit oublier double trait de castigation qu’ils avoient mérité, l’un de s’estre trop étendu de dire tout ce qu’il avoit amassé de matiere, sans retrancher ce qui étoit abondant, & adoucir ce qui étoit aigre: l’autre, de ne s’estre épargné l’un l’autre, ni leurs Parties, par quelques dicacités entremeslées” (Tradução Livre).

Francesa. E, mesmo não estando submetida completamente ao papado, a Igreja Galicana e o rei faziam questão de prestar reverência e respeito ao papa muito mais do que qualquer outro reino: “não tem recebido o dito santo pai de qualquer país, tanto suporte, ajuda, reverência & devoção, que deste Reino. Mas isto não foi por obediência servil & necessária, antes por devoção & observância filial & voluntária”<sup>103</sup> (ANNALES..., 1764: p. 66-67).

Entre os propósitos dessa liberdade que o rei e a Igreja Francesa possuíam, configurava-se o de impedir que os estrangeiros governassem quaisquer cargos, fossem eles eclesiásticos ou temporais. O envolvimento de estrangeiros dentro da estrutura de governo não era vetado de maneira absoluta, mas, para tanto, era preciso que qualquer estrangeiro que quisesse fazer parte da administração francesa se mostrasse servil e necessário ao rei e ao governo da França.

Após frisar que existia uma diferença de importância entre o rei e o papa em relação à Igreja Francesa, o advogado do rei passou a dissertar sobre a história das ordens religiosas na Igreja Católica. Segundo ele, as primeiras ordens tiveram início por volta do ano 500, mas havia sido por volta do ano 1000 que as reformas referentes às primeiras ordens começaram a ser feitas e foi. De acordo com ele, foi neste momento que o número de religiões aumentou. Em 1215, o papa Inocêncio III, no quarto Concílio de Latrão, proibiu o surgimento de novas ordens, posição essa que é reafirmada por Clemente V no Concílio de Viena e adicionada as clementinas, que faziam parte do direito canônico. Em nenhum momento posterior, Du Mesnil acusa Roma ou o Papa de ter criado uma ordem ilegalmente, mas é o que este argumento deu a entender.

Depois dessa pequena história do surgimento e proibição das ordens religiosas, passou a explicar as motivações do conflito que havia ocorrido entre a Universidade de Paris e as ordens mendicantes, que se desenrolou na década de 50 do século XIII. Pasquier havia utilizado este conflito para explicar de onde provinham as regras para a divisão entre seculares e regulares na Universidade. Todavia, em vez de se valer deste episódio para debater a questão sobre seculares e regulares, o advogado do rei argumentou que o grande problema se deu devido à origem estrangeira destas ordens e ao choque que os seus costumes e leis geravam em relação aos costumes e lei do reino.

---

<sup>103</sup> “n’avoient point reçu lesdits saints Peres de Pays quelconque, tant de support, aide, révérence & dévotion, que de ce Royaume. Mais ce n’avoit été par obédience servile & nécessaire, ains par devotion & observance filiale & volontaire” (Tradução Livre).

O problema, então, não era a incompatibilidade entre as regras que separavam os colégios seculares dos colégios regulares, mas aquilo que os estrangeiros, com seus costumes e regras diferentes, poderiam trazer para o reino. No intuito de evitar esses possíveis problemas, ou seja, para que os franceses não se acostumassem a obedecer ordens estrangeiras, elaborou-se uma recomendação de que não fosse recebido no reino nenhum convento no qual o chefe da ordem não fosse francês, e não estivesse submetido à obediência do rei e da corte do Parlamento. E tudo isso existia para evitar qualquer problema entre Roma e França, tal como houve entre Felipe, o belo, e Bonifácio VIII.

Ora, se analisarmos a história da Companhia na França, em momento algum o superior responsável pelos jesuítas no reino era de origem estrangeira. Contudo a grande crítica aqui não recaía sobre o fato de os superiores na França serem do reino e sim a ideia de que obediência ao superior da ordem (que durante todo o processo (1551-1565) era espanhol), Ignácio de Loyola e Diego Laynez. Tudo isso sem falar da obediência ao papa. Deste modo, a ordem estava em oposição à regra de que deveriam se submeter ao rei e à corte do Parlamento.

Após apresentar essa incompatibilidade entre a Companhia e as diretrizes da Igreja Galicana, Du Mesnil focou sua análise nas principais críticas direcionadas aos jesuítas: seu nome, o voto de obediência ao papa, a estrutura dos votos menores e maiores e a extrema adaptabilidade da Companhia que permitia que eles conseguissem exercer influência em praticamente qualquer lugar do mundo.

O ponto menos problemático, para o advogado do rei, era o nome. O mesmo não se passava quanto aos outros pontos.

eles eram insolentes, que tomaram o Papa como Chefe de sua sociedade, & se devotam unicamente a ele: como se os outros cristãos, colégios, conventos ou sociedades não fossem dignos de uma tão específica & geral nota, nem de se aproximar da Sua Santidade, como eles que desejam se estabelecer como os primeiros filhos, súditos & servidores dele<sup>104</sup> (ANNALES..., 1764: p. 70).

É interessante observar que, até o momento, o *plaidoyer* parecia tentar apresentar um ponto de vista neutro. Em seu início refuta o argumento de Versoris sobre as competências do

---

<sup>104</sup> “Il étoit insolent qu’ils prinssent le Pape pour Chef de leur Société, & se dévouassent uniquement a lui: comme si les autres Chrétiens, Colléges, Couvens ou Sociétés, ne fussent dignes d’une si expresse & générale note, ni d’approcher de si près de Sa Sainteté, comme eux qui se vouloient établir les premiers fils, sujets & serviteurs d’icelle” (Tradução Livre).

Parlamento para, em seguida, advertir Pasquier sobre os excessos de sua fala. Dizia que a Companhia havia trazido frutos aos reinos estrangeiros, mas tinha críticas dentro da França que deveriam ser analisadas.

Contudo, a partir daí, fica bem claro que o advogado do rei não se posicionava de maneira completamente neutra, como inicialmente pretendeu transparecer. Seu *plaidoyer* passa a tender muito mais para uma visão Galicana do governo e da Igreja na França do que para uma visão próxima do partido Católico, que via no papado o líder da Igreja universal.

Assim, a questão da obediência ao papa, além de parecer arrogante, também implicava em uma influência estrangeira, o que era um problema do ponto de vista da Igreja Francesa, como expressou anteriormente o advogado-geral.

Acerca da estrutura dos votos – que eram divididos entre simples e completos – e da Companhia – que oscilava entre seculares e regulares –, Du Mesnil afirmou que esta organização fora pensada para que os jesuítas pudessem se inserir dentro de qualquer sociedade, fosse ela cristã ou não. Porém esse sistema organizacional nunca foi bem-visto pelo rei e Igreja Francesa, devido aos problemas que poderiam acarretar à estrutura e organização do reino.

Essa proposta sempre foi vista como possível perturbadora da ordem:

achou-se Sua Religião & Sociedade uma maravilhosa confusão de todas as coisas, não somente de disciplina & profissão de arte ou ciências, mais de poder & autoridade Eclesiástica & política; pois eles pretendiam que lhes fosse permitido ensinar grande & pequeno, ler & interpretar Livros santos & profanos, receber Confissão, administrar Sacramentos, fazer Predicações & Exortações públicas & privadas, em templos, Igrejas, Salas ou Quartos, dentro de prisões ou em pleno campo, sem ser constrangidos nem sobre o tempo & lugar, nem por ninguém<sup>105</sup> (ANNALES..., 1764: p. 70).

Neste ponto, a tentativa de rogar a si algumas funções que estavam divididas, na França, entre várias estruturas do governo, da Igreja etc. é visto como uma proposta de desordem. A aproximação com a argumentação de Pasquier é notória, mas não se prolonga. Du Mesnil buscou se diferenciar tanto de Pasquier quanto de Versoris, entretanto a

---

<sup>105</sup> “on trouva a Leur Secte & Société une merveilleuse confusion de toutes choses, non-seulement de discipline & profession d’art ou sciences, mais de puissance & autorité Ecclésiastique & politique; car ils prétendent leur estre permis d’enseigner grand & petits, lire & interpreter Livres saint & profanes, recevoir Confession, administrer Sacremens, faire Prédications & Exhortations publiques & privées, en Temples, Eglises, Salles ou Chambres, ès prisons ou en plaine campagne, sans estre astreints ni sujets au temps & lieu, ni à personne” (Tradução Livre).

proximidade de suas ideias com as do advogado da Universidade impediram que ele se afastasse completamente.

Assim sendo, neste *plaidoyer*, fica claro que a recusa em aceitar a Companhia de Jesus enquanto ordem, desde 1551, se deu justamente por ser uma ordem estrangeira que devia obediência cega ao papa, o que poderia perverter a estrutura política e religiosa do reino. Logo, o foco do advogado do rei não era a incompatibilidade de um corpo ‘hermafrodita’ em uma estrutura dividida entre seculares e regulares, como era em Pasquier.

#### 3.4.1 - A retórica mista

Antes de prosseguirmos para as conclusões, é importante fazermos uma breve pausa para analisarmos o processo discursivo empreendido por Baptiste Du Mesnil.

O *plaidoyer* de Pasquier se dedicou, basicamente, em estabelecer conexões de incompatibilidade da estrutura da Companhia com a estrutura da sociedade francesa e, para isso, buscou se aproximar de uma retórica mais “nacional”, deixando a cargo de Versoris a ampla utilização da cultura greco-romana e das citações em latim como fontes de verdades para tentar trazer um tom mais universalista à Companhia e desvinculá-la, implicitamente, da sua relação estreita com o papado. Du Mesnil apresentou uma espécie de retórica mista, isso ocorreu porque tentava assumir uma postura mais neutra, mas, de forma alguma, sua fala teve esse teor, na verdade, ela se aproximou muito mais do pensamento galicano, como vimos no início de seu *plaidoyer*.

Quanto às citações e a linguagem, o advogado do rei não economizou no latim, nas citações do direito comum, nas compilações do direito escrito francês, do direito canônico e do direito romano. Aqui, fica nítido que, ao mesmo tempo em que Du Mesnil criticava Pasquier pelos excessos cometidos, aproximava-se da forma retórica utilizada por Versoris. Seu intuito era contestá-lo, não somente no plano argumentativo, mas também no plano da estrutura retórica. A mensagem era bem clara: mesmo dentro da estrutura do direito romano, civil ou canônico, a Companhia de Jesus era incompatível com o modo como este direito era utilizado na França.

Esta incompatibilidade estava pautada na ideia de que embora se valesse desta literatura ‘universal’, o direito ainda era regional e não permitia que o responsável de qualquer colégio fosse estrangeiro – era obrigatório que fosse sempre francês –, ainda que fossem



sempre bem-vindos no reino em época de paz. Essa argumentação era derivada, segundo Du Mesnil, das constituições dos reis Carlos V, VI e VII, lembrando que estes foram responsáveis pelo governo da França durante a guerra dos cem anos. Nesta época, ocorreu uma espécie de nacionalização do direito, onde o exemplo máximo poderia ser visto na pragmática sanção de Bourgues, que rogava ao reino francês algumas liberdades referentes à Igreja Romana. Logo a aceitação de qualquer ordem religiosa em solo galicano deveria ser submetida “às leis, estatutos & usos da França, privilégios do reino, direitos & liberdades da Igreja Galicana”<sup>106</sup> (ANNALES..., 1764: p. 66). Assim sendo também a Companhia de Jesus deveria se adequar a estas regras que estavam embasadas no direito comum e nos privilégios da Igreja Galicanas.

Todavia eles não desejavam ser sejeitados a nenhuma

ordem, grau ou estatuto de qualquer Escola ou Universidade; nem igualmente a nenhuma vigilância ou autoridade superior, o mesmo vale para a autoridade de poder eclesiástico, sem ser constrangidos por seus mandamentos e Constituições, assim desjam ao contrário estar em liberdade para seguir o estatuto & constituição de sua sociedade que eles viam como bom<sup>107</sup> (ANNALES..., 1764: p. 70).

Desta maneira, mesmo se valendo de uma retórica próxima a de Versoris, Du Mesnil reafirma a superioridade do direito francês e dos cânones produzidos pelos Concílios gerais sobre as decisões papais e estrangeiras. Neste sentido, o Galicanismo era colocado à frente das pretensões universalistas da Companhia.

Um exemplo prático da utilização deste discurso retórico pode ser observado quando o advogado começou a dissertar sobre as regras utilizadas no reino para o estabelecimento e a criação de novos colégios. Neste ponto, seu primeiro argumento provinha (em latim) do filósofo Platão; em seguida, relacionou as regras francesas (quanto aos novos colégios) com uma decisão do senado da Roma antiga (também em latim) e, depois destas duas aproximações com a cultura greco-romana, Du Mesnil iniciou uma exposição de algumas decisões do Parlamento de Paris sobre a matéria, ainda com citações em Latim. Tudo isso para demonstrar que existia uma concordância entre a cultura jurídica francesa e os

---

<sup>106</sup> “les Loix, Status & Usances de Frace, Privileges du Royaume, Droits & Liberté de l’Église Gallicane” (Tradução Livre).

<sup>107</sup> “ordre, degré ou status d’Ecole ou Université quelconque; ni semblablement à aucune probation ou autorité d’aucuns Supérieurs, meme être exempts de l’autorité des Puissance Ecclésiastiques, sans estre astreints à leurs mandemens & Constitutions, ains au contraire en liberte de faire tels Status & Constitutions de leur Société qu’ils verroient bom estre” (Tradução Livre).

parâmetros propostos pelo direito romano, civil e canônico, em relação à cultura greco-romana no ambiente jurídico e parlamentar.

A conclusão destes argumentos era de que o rei, a assembleia de Poissy e o Parlamento autorizaram a entrada dos jesuítas como colégio e sociedade, mas com duas limitações: não poderiam assumir, inicialmente, posição de importância acentuada e nem poderiam ministrar qualquer conteúdo que fugisse do ensino de artes e filosofia; deveriam cumprir as promessas que fizeram e, caso não conseguissem, poderiam ser impedidos de continuar as aulas no colégio. Porém o advogado defendeu que, a partir do momento em que eles foram aceitos no reino, começaram a criar e introduzir coisas novas, contrárias ao bem comum (ANNALES..., 1764: p. 72-73), o resultado deveria ser o impedimento da permissão para lecionarem.

Baptiste Du Mesnil pretendia induzir a corte à conclusão de que a Companhia não estava de acordo com o direito praticado no reino, já que, mesmo com a autorização de Poissy e do Parlamento, não seguiam as diretrizes ditadas por estas assembleias e, portanto, deveriam ser rechaçados da França.

### 3.4.2 – Considerações finais

Após dissertar sobre a aceitação de novas religiões e de novos colégios no reino, Du Mesnil inicia a terceira etapa de seu *plaidoyer*, que se referia à seguinte questão: era possível aceitar a Companhia no reino como colégio, de forma separada da religião, sem prejuízo para as leis do reino, da Universidade e da Igreja Galicana? Para responder essa pergunta, o advogado apresenta três possibilidades de resposta: 1. Devemos receber este colégio da forma como ele se apresenta; 2. Isso se aplica somente ao presente; 3. Em qual forma ele deverá ser melhor estabelecido e constituído.

Du Mesnil iniciou postulando que quando Poissy e a corte do Parlamento receberam os jesuítas em território francês, algumas regras estavam implícitas. Em primeiro lugar, era sabido que se recebia uma ordem religiosa e, portanto, se esperava que eles se enquadrassem dentro da regra para colégios religiosos, ou seja, só poderiam dar aulas de gramática, lógica, letras e teologia, mas não de forma pública e sim em sua clausura e somente para os de sua ordem, regra e profissão. Com a autorização de seu superior, era permitido a alguns, por algumas horas, tomar lições fora do claustro. Publicamente, só poderiam fazer leituras

públicas sobre sacramentos e predicções em seu claustro, por algumas horas, e os que ministravam as lições deveriam possuir o grau da Universidade.

Era-lhes proibido ensinar a juventude como queriam, já que isso pervertia toda a lógica de ensino instituída na França onde a criança deveria ser instruída, primeiramente, pelos pais, depois, por um tutor para, então, adentrar a Universidade (ANNALES..., 1764: p. 71). Querer ensinar os jovens e crianças era só uma tentativa de romper a ordem.

Quando pediram para serem aceitos pela Universidade, esta lhes perguntou se eram regulares ou seculares, pois queria saber onde colocariam os jesuítas e qual regra deveriam seguir. Contudo eles não poderiam ser regulares, porque, como não haviam sido recebidos como religião nem por Poissy nem pelo Parlamento, não instituiriam um colégio para ensinar sua ordem e profissão. Mas também não eram seculares, pois, por mais que assim se declarassem, seus votos os impediam de assim serem e, portanto, suas declarações eram falsas. O colégio acabou virando uma espécie de *Maison* da religião jesuítica, porque ali viviam segundo sua regra, tinham lugares para tomar confissão, fizeram exercícios de sua ordem, pregaram sua profissão etc. Além disso, ainda não obedeciam aos requisitos de abrirem mão das bulas e do nome, já que na fachada de seu colégio se lia: colégio da Companhia de Jesus.

Ora, sobre a questão: ‘os jesuítas deveriam ser recebidos como se apresentavam?’, a resposta era negativa, pois era sabido

sem dúvida que os ditos Requerentes são obrigados ao voto, & são regulares; & de tal forma que tem o espectro dos regulares, como todos os outros. Isto são coisas inseparáveis que o Colégio & o Convento, & que um sem grande prejuízo não pode existir sem o outro (...) como se ninguém tivesse visto que muitos Religiosos fizeram assembleia de Congregação ou Sociedade em um Colégio, que pelo mesmo meio fizeram convento<sup>108</sup> (ANNALES..., 1764: p. 75).

Neste sentido, para Du Mesnil, era impossível receber os jesuítas como havia se acordado em Poissy, pois haviam provado que não era possível separá-los de seus privilégios e votos. Somando a isso, era contra as constituições da França receber religiosos estrangeiros

---

<sup>108</sup> “sans doute que lesdits Demandeurs sont atteints à voeu, & sont réguliers; & étant tels, il y a apparence qu’en eux, comme en tous autres réguliers, ce sont choses inséparables que le College & Couvent, & que l’un sans grand danger ne peuvent être sans l’autres (...) si est-ce que l’on n’a point encontre vu que plusieurs Réguliers fissent assemblées en Congregation ou Société en un College, que par même moyen ils ne fissent Couvent” (Tradução Livre).

sem aprovar sua religião. Principalmente por terem seu superior em Roma, desta forma poderiam espiar nossa política e roubar nossas riquezas<sup>109</sup>.

A última parte do *plaidoyer* é dedicada a propor um plano os estrangeiros poderiam lecionar sob a supervisão dos franceses. Tal proposta visava praticamente uma secularização do colégio religioso de Clermont.

A proposta era a seguinte: o colégio seria liderado por um superior secular, ou seja, não poderia pertencer a nenhuma ordem religiosa. Ele seria responsável pela manutenção e negócios do colégio e deveria realizar um relatório prestando contas semestralmente. Sobre suas regras e critérios a instituição funcionaria da seguinte maneira: os professores ministrariam aulas a um número de alunos pobres e viveriam de esmolas; poderiam receber seis membros de sua ordem para tomar lição por seis anos e nada mais; dariam graus junto à Universidade e lições públicas com os outros regentes desta. Na estrutura do colégio, abaixo do superior, teríamos o *prévôt* (título de um oficial, magistrado ou agente do rei) dos mercadores e o magistrado municipal; isso se justificava por serem responsáveis pela política para com os pobres.

Obviamente que retirar o poder de coordenar o colégio da mão dos jesuítas e submetê-lo a uma estrutura secular e laica não era algo bem-visto pelos membros da Companhia. Essa proposta foi uma forma de permitir que os jesuítas continuassem lecionado no reino, mas dentro de uma estrutura controlada pelos próprios franceses. Como ficou claro durante todo o *plaidoyer* de Baptiste Du Mesnil, o problema tangenciava a questão da incompatibilidade estrutural da Universidade de Paris e da Companhia de Jesus, e foi centralizado nas questões de o superior da ordem ter origem estrangeira e no voto de obediência ao papa (que representava um voto de obediência a um estrangeiro, em relação à estrutura da Igreja Francesa, já que esta não devia a mesma obediência servir ao papado).

### 3.5 – A decisão da corte

O processo envolvendo os jesuítas e a Universidade de Paris se desenrolou em dois dias, 29 de março e 4 de abril. A decisão da corte foi proclamada no dia 5 de abril, e retomava a decisão do dia 27 de fevereiro, do procurador-geral, Gilles Bourdin.

---

<sup>109</sup> Neste ponto Baptiste Du Mesnil faz referência ao testamento do Bispo de Clermont que deixava todos os seus bens materiais à Companhia de Jesus (Annales..., 1764: 75).

Como dito anteriormente, no ano de 1563, o reitor, Julien de S. Germain, deu permissão para que o colégio de Clermont começasse a funcionar e, posteriormente, em outubro de 1564, após a assembleia de todos os colégios, o reitor, Jean Prevost, retirou esta permissão. O procurador-geral, em nome do rei, ordenou que a Universidade reintegrasse a Companhia, mas, depois de um inquérito sobre a natureza da ordem (se eram seculares ou regulares), a instituição emitiu novamente um parecer se recusando aceitá-los.

Alguns dias depois, 20 de fevereiro de 1565, a Companhia de Jesus entrou com um requerimento para que lhes fosse dado novamente o direito de lecionar em Paris, requerimento que foi lido como primeira fala de Versoris. Ora, no dia 27 de fevereiro, o procurador-geral, Gilles Bourdin, permitiu que os jesuítas continuassem lecionando como vinham fazendo antes de serem impedidos pela Universidade (em 1565) e determinou que a relação entre as instituições de ensino deveria ser definida pelo Parlamento.

Eu requeiro pelo Rei, como eu tenho aqui em frente (do Parlamento) requerido que ele (o colégio de Clermont) não seja nada inovado nem esperado, até que as partes tenham sido ouvidas pela Corte ordenada. Assinado BOVRDIN. (...) Assim seja feito como requereu o Procurador do Rei. Feito no Parlamento dia 27 de Fev<sup>110</sup> (DU BOULAY, TOMO VI, 1668: p. 592).

A citação da decisão do procurador-geral é essencial, pois foi justamente ela que o Parlamento usou como parâmetro para emitir sua decisão. O Parlamento “escolhe o meio termo que, sem condenar a Universidade, nem dando completa satisfação para a Companhia de Jesus. Por definição de 5 de abril de 1565 a causa foi *indicada*, como se dizia então, a permanecer no mesmo estado”<sup>111</sup> (FOUQUERAY, TOMO I, 1910: p. 405). E qual estado seria esse? O estado em que a definição do procurador-geral havia colocado os jesuítas, ou seja, não seriam parte da Universidade de Paris e, ao mesmo tempo, não seriam impedidos de lecionar.

Um caminho novo, algo temporário se tornou permanente. As implicações desta decisão foram ímpares. A Universidade era vista como os outros corpos de mestres, ou seja, como uma espécie de corporação de ofício.

---

<sup>110</sup> “Je requiers pour le Roy, comme i’ay cy-devant requis qu’il ne soit rien innoué ny attenté, iusques à ce que Parties oüyes, en ait esté par le Cour ordenné. Signé BOVRDIN. (...) Soit fait ainsi que le Procureur general du Roy requiert. Fait en parlement le 27. Fev.” (Tradução Livre).

<sup>111</sup> “choisit un moyen terme qui, sans condamner l’Université, ne donnait pas complète satisfaction à la Compagnie de Jésus. Par arrêt du 5 avril de 1565, la cause fût *appointée*, comme on disait alors, toutes choses demeurant en état” (Tradução Livre).

tendo como eles seus privilégios próprios, e ocupavam certos lugares para trabalhar, mas sem para tanto se definir por suas instalações ‘o corpo social [na Idade Média] não impunha sua presença materialmente por definição de um lugar preciso e delimitado que representava totalmente e unicamente a instituição’<sup>112</sup> (HOTTIN, 2011: p. 2).

Em contrapartida se definiam, em geral, pelo grupo de seus integrantes muito mais do que pelo local físico que ocupavam.

Inicialmente, no século XIII, essa definição se dava pelo grupo dos professores que compunham a própria Universidade, assim como os sapateiros compunham a sua corporação.

O século XIII é o século das Universidades porque é o século das corporações. Em cada cidade em que existe um ofício agrupando um número importante de membros, esses membros se organizam para a defesa de seus interesses, a instauração de um monopólio de que se beneficiam (LE GOFF, 2006: p. 93).

Contudo com o crescimento da estrutura universitária, algumas estruturas secundárias foram criadas para dar conta do grande fluxo de estudantes que circulavam pela capital. Os colégios surgiram, em princípio, como formas de abrigar estudantes pobres ou membros do clero. Mas, durante o século XVI, alguns colégios haviam se tornado centro de estudos e parte integrante da Universidade de Paris, como era o caso do colégio fundado por Robert Sorbon, que abrigava os mais eminentes professores seculares de teologia da Universidade.

Entender este papel duplo que os colégios possuíam na estrutura universitária é importante para compreender a decisão da corte. Os colégios, enquanto centro de estudos, representaram uma estrutura que competia com a Universidade quanto aos privilégios de ensino. Porém quando foram agregados à estrutura universitária a competição acabou e a Universidade e os colégios tornaram-se uma estrutura única.

Então, os colégios tanto poderiam servir somente para o abrigo dos estudantes estrangeiros, pobres, bolsistas e/ou religiosos, quanto para o ensino destes. Assim sendo, os colégios em Paris estavam integrados ao ensino de artes e teologia, podendo ser voltados para o público secular ou regular, segundo a regra da Universidade e a natureza do colégio (RELOUS, 1953: p. 39-41).

---

<sup>112</sup> “ayant comme eux ses privilèges propres, et devant pour travailler occuper certains lieux, mais sans pour autant se défenir pour ces bâtiment: ‘le corps social [au Moyen Âge] n’imposait pas sa présence matérielle par la définition d’un lieu précis et délimité qui représentait totalement et uniquement l’institution”” (Tradução Livre).

Ora, os jesuítas poderiam ter requerido o direito de lecionar na Universidade sem a necessidade de terem um colégio. O pedido de fundar colégios na França denotava uma clara vontade de ministrar os conteúdos segundo as premissas da ordem, pois, em nenhum momento, demonstraram o interesse em fundar colégios com o objetivo único de criar abrigo para os seus. Assim sendo, a decisão do Parlamento – de permitir a continuidade das atividades do colégio de Clermont fora da estrutura universitária – impedia que os jesuítas possuísem os privilégios universitários e, portanto, os separava da ‘corporação de ofício’ dos professores de Paris, mas, ao mesmo tempo, criava uma instituição que poderia lecionar fora da supervisão universitária.

Eles (os *plaidoyers* do processo) não constituem todo o problema a não ser uma parte do combate que se conduziu também sobre outros terrenos, nas cadeiras e nas aulas, nas ruas e na Corte, nas canções impertinentes ou nos volumosos tratados... Mas a longa duração da situação entre a concorrência do colégio dos jesuítas e a Universidade criada pela decisão (ou não decisão) da justiça de 1565 testemunha de um equilíbrio de forças que não seria rompido até 1595<sup>113</sup> (COMPÈRE; BRUTER, 2002: p. 363).

Este parecer da corte parlamentar foi, ao menos, controverso por criar, novamente, uma estrutura de ensino que competia com a Universidade da capital do reino, mas refletia a irreconciliabilidade dos lados que acusavam e defendiam a Universidade.

Entre outros pontos, é importante frisar que esta decisão também demonstrava o grande respaldo social que a Companhia possuía, pois, caso contrário, teria sido banida da França. O embate de forças entre aqueles que defendiam um catolicismo extremo e um reino que convivia com duas religiões ainda se encontrava em equilíbrio. Um exemplo disso era o édito de Amboise, que havia decretado um fim à primeira Guerra de Religião cedendo alguma liberdade para os protestantes, mas garantido hegemonia dos católicos.

Assim, a opinião de que a Companhia poderia corroborar para a política derivada do adágio *um rei, uma lei, uma fé* ainda possuía muitos adeptos, bem como o lado que acreditava que os jesuítas representavam um perigo para as políticas de pacificação e para a Igreja Galicana.

---

<sup>113</sup> “Elles ne constituent en tout état de cause qu’une partie du combat qui se mène aussi sur d’autres terrains, en chaire et dans les classes, dans la rue et à la Cour, par des chanson impertinentes ou de volumineux traités... Mais la longue durée de la situation de concurrence entre le collège de jésuite et l’université créée par la décision (ou la non-décision) de justice de 1565 témoigne d’un équilibre des forces qui n’a été rompu qu’en 1595” (Tradução Livre).

#### 4 - A ÚLTIMA GUERRA DE RELIGIÃO

Neste capítulo, nos ocuparemos da análise do contexto correspondente às duas primeiras publicações do *plaidoyer* de Pasquier. No ano de 1594, foi publicado como um livro completo, pelo editor livreiro, Abel L'Angelier. E, no ano de 1596, foi agregado a obra *Recherches de la France* que era dividido em seis livros e o *plaidoyer* foi agregado como o capítulo derradeiro do livro III. A publicação foi de responsabilidade dos editores livreiros Iamet Mettayer & Pierre L'Huillier.

Entender o contexto político da época é extremamente necessário para conseguirmos inserir estas publicações como parte de uma retórica que não havia sido construída somente por Pasquier, mas possuía importantes contribuições de figuras como Antoine Arnauld, Baptiste Du Mesnil, o rei Henrique IV etc.

A segunda metade do século XVI, na França, é amplamente conhecida pelo fenômeno que ganhou o nome de 'Guerras de Religião'. Sendo função do historiador balizar, temporalmente, os acontecimentos estudados, entende-se que as Guerras de Religião tiveram seu início entre os anos de 1561 e 1562. A escolha de uma ou outra data depende do evento inaugural escolhido: a publicação do édito de Saint-Germain (1561) ou a primeira batalha empreendida pelo duque de Guise contra uma assembleia protestante em Vassy (1562). O momento derradeiro desta sequência de eventos históricos é posto, em geral, entre os anos de 1594 e 1598, sendo que 1594 foi a data da retomada de Paris pelo rei Henrique IV, e o ano de 1598 foi importante pela publicação do édito de Nantes, que estabeleceu, de maneira definitiva, a coexistência pacífica das duas religiões na França.

Durante o período das Guerras de Religião (1562-1598), a França viveu momentos de conflitos intensos e de paz. Desta forma, a historiografia, normalmente, divide este período em oito guerras menores. O recorte que nos concerne se encontra dentro do período da oitava, e última, Guerra de Religião, que vai de 1584(5) até 1594(8).

A periodização do começo da oitava guerra (entre 1584 e 1585) leva em conta dois acontecimentos. O primeiro, que ocorreu em 1584, durante o reinado de Henrique III (1574-1589), foi a morte do último filho do rei Henrique II, irmão de Henrique III, que era o futuro herdeiro do reino, Francisco de França e duque de Alençon e de Anjou. Com a morte deste herdeiro, o próximo da linha sucessória do trono passa a ser Henrique de Bourbon, rei de Navarra. Entretanto, Henrique de Bourbon era líder do partido protestante e sua confissão não



foi bem recepcionada por grande parte dos súditos de Henrique III, desencadeando um grande problema político que resultou no fortalecimento da ala extremista Católica. Esse grupo formou a Segunda Liga Católica.

A data de 1585 se refere ao fortalecimento da Liga, a partir do tratado firmado entre o duque Henrique de Guise e o rei Felipe II, da Espanha, entre dezembro e janeiro de 1584(5). Esse tratado, que ficou conhecido como tratado de Joinville, determinava que o duque deveria exterminar os protestantes do reino e, em troca, o rei da Espanha financiaria a empreitada.

Como nosso objetivo não é fazer uma análise pormenorizada do desenvolvimento da oitava Guerra de Religião, nos ateremos, neste capítulo, a cinco momentos fundamentais que concernem ao objeto estudado. O primeiro é o início desta guerra, para que possamos entender os desenvolvimentos futuros; o segundo é a barricada de Paris, pois foi o evento que levou o rei de Navarra a se aliar novamente ao rei Henrique III, aumentando, assim, as forças políticas do futuro rei, Henrique IV; o terceiro momento é a tentativa de assassinar o rei Henrique IV, desenvolvida por Pierre Barrière que, aparentemente, havia sido orientado pelos jesuítas; o quarto momento se refere ao processo empreendido pela Universidade de Paris com o objetivo de expulsar a Companhia do reino; e o quinto momento é a tentativa de assassinato do rei, empreendida por Jean Châtel, que afirmou ter sido influenciado pelos jesuítas, resultando na expulsão da Companhia do reino francês.

A Liga Católica, ou a Santa Liga, nada mais foi do que a união de um grupo católico mais radical “pelo desejo de exterminar a heresia protestante e preservar a monarquia Católica na França”<sup>114</sup> (FINLEY-CROSWHITE, 1999: p. 11). A sua organização remontava à organização das ligas nobiliárquicas medievais e obedeciam a um código social próprio.

elas (as ligas) reagrupavam os clientes em volta de um grande senhor. Tal parecia ter sido a origem dos ‘partidos’ - ‘politiques’ em volta do Montmorency-Damville, ‘malcontents’ em volta de Francisco de Anjou... Formação potencialmente transreligiosa, estes grupos de pressão tinham por último e real objetivo a elevação de seu chefe e de seus homens. Os Guise na liderança dos católicos intransigentes, os Condé e os Bourbons na liderança dos protestantes desejavam estruturar em ‘partido’ a clientela nobre dos dois campos religiosos<sup>115</sup> (DESCIMON, 1982: p. 73).

---

<sup>114</sup> “by the desire to exterminate Protestant heresy and preserve a Catholic monarchy in France”(Tradução Livre)

<sup>115</sup> “elles regroupaient les clients autours d’un grand seigneur. Telle samble avoir été l’origine des ‘partis’ - ‘politique’ autours de Montmorency-Damville, ‘malcontents’ autours de François d’Anjou... Formations potentiellement transreligieuse, ces groupes de pression poursuivaient pour ultime et réelle visée l’élévation de leur chef et de ses hommes. Les Guise à la tête des catholiques intransigeants, les Condé et les Bourbons à la tête des protestants voulaient structurer en ‘parti’ la frange nobiliaire des deux camps religieux” (Tradução Livre).

O fortalecimento da Santa Liga, que tinha como líderes o duque de Guise e seu irmão, o duque de Mayenne, acabou forçando o rei Henrique III a revogar o édito de Poitiers, de 1577, e a promulgar o édito de Nemours, de 1585. Este novo édito acabava com as liberdades religiosas garantidas aos protestantes, em 1577, e obrigava-os a abjurarem de sua religião ou saírem da França, sob pena de morte. Outra consequência importante deste édito foi que Henrique de Navarra havia sido considerado inapto, por ser protestante, à sucessão do trono.

A promulgação do édito de 1585 levou a um aumento progressivo da importância da Liga no contexto do governo francês, fazendo, assim, com que o rei Henrique III fosse cada vez mais subjugado e dominado por essa associação. O ápice deste poder pôde ser visto em 1588 nas barricadas de Paris.

#### 4.1 - As Barricadas de Paris de 1588

Durante a oitava Guerra de Religião, a capital do reino viu crescer a importância e o poder do Conselho dos Dezesseis, que era composto por representantes dos dezesseis bairros da cidade. Este conselho, dominado pela burguesia citadina, estava ligado, política e ideologicamente à Santa Liga. As barricadas do dia 12 de maio de 1588 nada mais foram do que uma tentativa de assassinar o rei.

Segundo Descimont (1982: 74), as barricadas parisienses tiveram três motivações que influenciaram no surgimento da sublevação: a influência espanhola (resultante da diplomacia com a Liga), as pressões do duque de Guise para que o cardeal de Bourbon fosse alçado ao trono e as decisões do Conselho dos Dezesseis que, na época, possuía grande parte do governo citadino.

A influência espanhola e as pressões do duque de Guise podem ser colocadas como um fator interligado, pois, durante este período, o duque de Guise, líder da Liga, mantinha uma relação muito próxima com o monarca espanhol e enxergava nele um “líder necesario de un frente común católico europeo, es decir, de la invención de un liderazgo católico a partir del reconocimiento-inventión de las virtudes del monarca español” (BRUNET, 2010: p. 77-78). Assim sendo, as ações da Liga intentavam colocar o cardeal de Bourbon, que era católico e leal ao duque de Guise, como verdadeiro herdeiro do trono, e este, por sua vez, reconheceria Felipe II como imperador da França, como havia sido Carlos Magno (BRUNET, 2010: p. 78).

O resultado da ‘revolta’ de Paris foi uma pressão ainda maior, exercida pela Liga sobre o governo de Henrique III. Esta coerção resultou na publicação do édito de União e na convocação da assembleia dos Estados Gerais em Blois. Este édito acabava com o direito ao trono de qualquer protestante e determinava que a política de perseguição religiosa deveria ser retomada.

Vendo que seu poder estava cada vez mais minimizado pelas ações da Liga e do duque de Guise, Henrique III só via uma saída para retomar seu poder e, por conseguinte, desestabilizar o poder da Liga e dos espanhóis em solo francês: a morte do duque de Guise e a prisão do cardeal de Bourbon, juntamente com outros líderes da Santa Liga, as quais ocorreram em dezembro de 1588. Essa ação do rei, de fato, desestabilizou a Liga Católica, mas, ao mesmo tempo, fez com que muitos dos seus apoiadores católicos debandassem.

Neste contexto, uma aproximação com o herdeiro Henrique de Navarra era inevitável. A declaração do futuro Henrique IV, que garantia que a religião Católica permaneceria como a religião oficial e que ninguém poderia persegui-la, facilitou a aproximação. Em 30 de abril, um tratado entre os dois Henriques havia sido concluído e, neste mesmo ano, alguns meses depois, o rei Henrique III fora assassinado.

Durante os anos de 1589 a 1594, uma luta pela Coroa e pelo controle da França se desenvolveu. De um lado, a Liga – liderada pelo duque de Mayenne, irmão de Henrique de Guise, assassinado em 1588 –, aliada à Espanha e Roma, buscava controlar a França para colocar o cardeal de Bourbon no poder. Do outro lado, Henrique IV, aliado da Inglaterra e dos Países Baixos, buscava conseguir o controle da França, visto que, inicialmente, seus domínios tinham sido reduzidos à Normandia. Conforme o conflito progredia e o rei recuperava territórios, foi tomando consciência de que não bastaria a reconquista territorial da França, pois era necessário também conquistá-la espiritualmente, posto “que a nação não aceitaria jamais um protestante por rei”<sup>116</sup> (LECLER, TOMO II, 1954: p. 106).

Em 1593, o rei Henrique IV se converteu ao catolicismo o que, com certeza, corroborou para que muitos regalistas, que não coadunavam com o príncipe herético, passassem a apoiar o rei Henrique de Navarra e da França. A cerimônia de conversão ocorreu no dia 25 de julho, na capela de Saint-Denis, nas proximidades de Paris. Depois desta conversão, muitas cidades da Liga se aliaram ao rei (TALLON, 2010: p. 81).

---

<sup>116</sup> “que la nation n’accepterait jamais un protestant pour roi” (Tradução Livre).

## 4.2 - O atentado de Pierre Barrière

No dia 27 de agosto de 1593, o rei Henrique IV sofreu um atentado na cidade de Melun. O homem que tentou assassiná-lo se chamava Pierre Barrière e era barqueiro e soldado por profissão. Buscou-se relacionar este homem aos jesuítas, contudo nunca foi possível provar qualquer coisa acerca desta relação (PEACH, 1995: p. 39).

Todavia é justamente neste ponto que podemos observar o início da ofensiva que resultou na expulsão dos padres da Companhia do solo francês. Para entender o que motivou esses ataques e de quem eles provinham, é necessário compreender o papel dos jesuítas no contexto da oitava Guerra de Religião.

É notório que uma historiografia ligada à Igreja e, eventualmente, a própria Companhia de Jesus tentou justificar esses ataques como infundados e provenientes dos protestantes, dos *politiques* e dos simpatizantes do rei Henrique IV, que ganhavam importância neste novo contexto. Fouquieray (1919) descreveu o grupo que se formou para expulsar a Companhia da França da seguinte forma:

Em suma, quando se trata da execução do complô, a Universidade se colocou em primeiro. Como se ela não tivesse poderosos auxiliares no Parlamento, os huguenotes e os *politiques*, ela nomeou os deputados para solicitar as entidades da cidade para se juntar a ela, assim como outrora, quando do primeiro processo<sup>117</sup> (FOUQUERAY, TOMO II, 1919: p. 355).

A utilização da palavra complô nos induz a pensar, como desejava o autor, que a Companhia de Jesus havia sido perseguida injustamente. Em inúmeras passagens, apresentou os jesuítas como religiosos que tentavam abster-se do julgamento político como, por exemplo, quando explicou o posicionamento dos membros da Companhia no momento da aliança do rei Henrique III com o futuro rei Henrique IV, logo depois da morte do duque de Guise:

Hesitante sobre a atitude a se tomar, os jesuítas da França se mantiveram inicialmente fiéis às regras de descrição traçadas pelo P. Principal (Aquaviva). Mas esta abstenção dos negócios políticos, nas cidades que eram quase todas favoráveis à Liga, surpreendeu tanto e principalmente pelo passado onde os jesuítas haviam dado

---

<sup>117</sup> “En somme, quand il s’agit de l’exécution du compot, l’université se mit elle-même en avant. Comme si elle n’avait pas encore assez de puissants auxiliaires dans le Parlement, les huguenots et les politiques, elle nomma des députés pour solliciter le corps de ville de se joindre à elle, ainsi que jadis, lors du premier procès” (Tradução Livre).

provas estrondosas de seu devotamento a Igreja<sup>118</sup> (FOUQUERAY, TOMO II, 1919: p. 171).

Essa tentativa de eximir a Companhia de qualquer responsabilidade política e colocar seus membros como vítimas de um movimento galicano antipapista não era algo novo, pois era possível encontrar argumentos semelhantes no livro do padre Joseph Jouvenci, de 1713 (p. 2-4).

Quanto ao caso do atentado de Pierre Barrière, a incapacidade de provar a existência de uma verdadeira relação entre o soldado e a Companhia fez com que esta historiografia, pró-jesuíta, defendesse que a associação feita entre o regicida e os jesuítas nada mais fosse do que falsas acusações. Se eram falsas as acusações e se os jesuítas eram totalmente inocentes, não nos cabe julgar, conquanto o que podemos afirmar é que, no mesmo ano do atentado, 1593, surgiu um livro intitulado *Extraict dv procez criminel fait a Pierre Barriere dit la Barre natif d'Orleans*. Este texto, publicado anonimamente, apresentava parte do processo de interrogatório onde Barrière afirmava que havia sido encorajado por um jesuíta de Paris a assassinar o rei Henrique IV. Por mais que não seja possível comprovar a veracidade deste relato, a influência que ele exerceu no movimento de expulsão dos jesuítas é inegável.

depois de ter deixado o padre (eclesiástico & doutor em teologia) para seguir caminho, afirmou que o dito padre lhe disse que ele deveria ir até o Jesuíta que ele havia nomeado para o advertir sobre esta vontade & resolução que ele possuía de matar o Rei (...) & tendo o encontrado disse a ele sobre sua má vontade & intenção, e o Jesuíta as louvou; dizendo-lhe que era uma bela coisa como outros objetivos parecidos & o exortou a ter coragem e de permanecer firme<sup>119</sup> (EXTRAICT DV PROCEZ..., 1593: p. 12-13).

Deste texto, dois outros pontos devem ser ressaltados. Por mais que a figura de um jesuíta que exortava Barrière a matar o rei apareça, seu nome não foi revelado. Além desta citação do padre da Companhia, outros dois personagens aparecem na trama e também são colocados como incentivadores de Barrière: um capuchino de Lion e um pregador de Paris

---

<sup>118</sup> “Hésitant sur l’attitude à prendre, les jésuites de France s’en tinrent d’abord aux règles de discrétion tracées par le P. Général. Mais cette abstention des affaires politiques, dans des villes presque toutes favorables à la Ligue, suprenait d’autant plus que, par le passé, les Jésuites avaient donné des preuves éclatantes de leur dévouement à l’Église” (Tradução Livre).

<sup>119</sup> “apres auoir laissé ledit Curé (Ecclesiastique & Docteurs en Theologie) où il alla, respond que ledit Curé luy dit qu’il falloir aller vers vn Iesuiste qu’il luy nomma lors, pour l’aduertir de cette volonté & resolution qu’il auoit de tuer le Roy (...) & l’ayant trouué, luy descourrit sa mauuaise volonté & intention, que ledit Iesuiste loüa; luy disant que c’estoit vne belle chose, avec autres propos samblables: & l’exhortant d’auoir courage, d’estre constant” (Tradução Livre).

que era *Ecclesiastique & Docteurs en Theologie* e foi representado como o prelado mais próximo da Liga.

Após a publicação deste livro, ainda surgiu outro, que ligava, de maneira mais contundente, a Companhia à pessoa de Pierre Barrière: *Histoire prodigieuse d'un detestable parricide entrepris en la personne du Roy, par Pierre Barriere, dit la Barre, & comme sa Majesté en fut miraculeusement garenti*. Este livro era um pouco mais extenso. Enquanto o primeiro possuía somente 15 páginas, este foi dividido em três partes: um prefácio, o corpo do texto e um anexo que nada mais era do que o livro de 1593.

A publicação do segundo livro data de 1594, e seu autor também era desconhecido. O objetivo da obra não era explicar o que houve durante o atentado contra o rei em Melun, mas buscava demonstrar como a Companhia de Jesus era perniciosa para a França. Uma prova deste intento era o prefácio que, em vez de fazer uma introdução sobre o atentado de Barrière, fez uma ode aos *plaidoyer* de Pasquier e de Du Mesnil do processo de 1564:

Dois advogados fizeram um *plaidoyer* nesta causa, um pelo Rei e outro pela Universidade: & tanto um quanto o outro inspirados pelo espírito de Deus prediziam os infortúnios que vemos chegar à França por tolerarmos este novo povo. Esta profecia não pôde ser tão bem saboreada, ela foi então cumprida<sup>120</sup> (HISTOIRE PRODIGIEUSE..., 1594: p. 3-4).

A parte do livro que se ocupava, especificamente, do atentado, ia da página um até a página dezesseis; todas as outras vinte e quatro páginas se preocupavam em demonstrar como o rei era abençoado por Deus devido à sua verdadeira conversão, como os jesuítas representavam um perigo ao reinado (por serem representantes do poder espanhol) e como suas regras eram incompatíveis com as leis da França.

Nosso objetivo não é fazer uma análise pormenorizada sobre o presente texto, então algumas observações serão suficientes para o nosso propósito. Em primeiro lugar, o padre capuchino (que aparece no texto de 1593 como o primeiro a encorajar Barrière em Lion) não apareceu neste texto. No lugar dele, o relato diz que Barrière “caí por azar nas mãos de quatro Religiosos de diversas ordens, mas sobretudo de um *Petrus Maiorius Romanus* Jesuíta, que

---

<sup>120</sup> “Deux Advocat plaiderent la cause, l'un pour le Roy, l'autre pour l'Université de Paris: & l'un & l'autre insiperez de l'esprit de Dieu predisoient les malheurs qu'ilz voyoient debvoir advenir dans la France en tolerant ce nouveau peuple. Ceste prophetie ne peult estre lors bonnement goustee, ell'a esté depuis accomplie” (Tradução Livre).

lhês disseram para matar o rei”<sup>121</sup> (HISTOIRE PRODIGIEUSE..., 1594: p. 7-8). Além de retirar o padre capuchino que havia aconselhado o parricida, este texto adiciona uma nova figura à narrativa: outro jesuíta. Quando Barrière chegou a Paris, não foi acolhido pelo doutor de teologia e renomado padre próximo à Liga, como afirmava o texto de 1593, mas pelo padre da Igreja de *Saint André des Artz* e seu vicário, os quais “foram da opinião que ele deveria falar com aquele que então exercia o papel de Reitor nos Jesuítas da rua S. Jacques. Aquele que eu falo era Varade”<sup>122</sup> (HISTOIRE PRODIGIEUSE..., 1594: p. 8).

Em adição à acusação aos jesuítas de instruírem Pierre Barrière, o texto de 1594 ainda cita o nome do então superior de Paris, padre Ambroise Varade, como responsável pela instrução. Depois de acusar a Companhia pelo atentado, este livro seguia dizendo que o rei só havia conseguido escapar da tentativa de assassinato devido ao beneplácito divino resultante de sua conversão verdadeira: “Vocês têm desejado a conversão do Rei, ela é santa, & desde o instante que ela foi realizada ela produziu três ou quatro milagres”<sup>123</sup> (HISTOIRE PRODIGIEUSE..., 1594: p. 15).

Depois desta exposição do atentado, o texto seguia explicando porque os franceses estavam contra os jesuítas e quais relações esta Companhia mantinha com os espanhóis e a Liga. Relações essas que resultaram na destruição do reino (HISTOIRE PRODIGIEUSE..., 1594: p. 35).

#### 4.3 - A relação da Companhia de Jesus com a Liga Católica

Sobre as relações que a Companhia manteve com a Liga até 23 de março de 1594 (período precedente a entrada de Henrique IV), não estamos tão inclinados a acreditar na neutralidade proposta por Fouqueray (1919) e Juvencio (1713). Lynn Martin demonstra que, durante o governo de Henrique III, os jesuítas estavam divididos entre aqueles que apoiavam o rei e aqueles que apoiavam a Liga. O próprio padre geral da França, Claude Mathieu, nascido na Lorena, figurava entre os defensores da Liga (MARTIN L., 1973: p. 179). Apesar

---

<sup>121</sup> “il tombe de malheur és mains de quatre Religieux de diuers ordres, mais sur tous d’vn *Petrus Maiorius Romanus* Iesuite, qui luy conseillent de tuer le Roy” (Tradução Livre).

<sup>122</sup> “ils futrent d’advis qu’il prist langue de celuy qui lors exerçoit l’estat de Recteur aux Jesuites de la rue S. Iacques, Celuy dont ie parle estait Varade” (Tradução Livre).

<sup>123</sup> “Vous avez souhaitté la conuersion du Roy, ell’est saict, & des l’instât mesme quell’a esté faicte, ell’a produict trois ou quatre miracle” (Tradução Livre).



da divisão, os defensores do catolicismo extremo eram mais numerosos e possuíam mais poder.

O cenário durante o governo ‘interino’ de Henrique IV (1589-1594) só se agravou:

De fato, está fora de questão que a maior parte destas acusações são fundadas: ligações dos jesuítas com a casa de Lorena, que estava na liderança da Liga, são conhecidas, e o antigo Padre Provincial Odon Pigenat presidiu as reuniões dos Dezesseis de 1589 à 1592; o colégio, onde ficava Bellarmin, recebeu os legados do papa e as embaixadas espanholas; deteve-se bem os anéis da Coroa que foram restituídos em 1594, e Commelet é um daqueles pregadores que pregavam ‘sangue e fogueira’ como fala L’Estoile<sup>124</sup> (COMPÈRE; BRUTER, 2002: p. 373).

Contudo é sabido que os jesuítas não foram os únicos que renderam fidelidade à Santa Liga Católica ou mesmo à Espanha. Outras ordens também o fizeram, assim como a burguesia parisiense e a própria Universidade também havia sido infiel ao rei Henrique IV (COMPÈRE; BRUTER, 2002: p. 373-374).

Se as motivações da perseguição se restringiam à ligação que a Companhia possuía com a Liga e a Espanha, porque o Parlamento de Paris, juntamente à Universidade, não empreenderam numerosos processos contra os diversos traidores?

A resposta não está ligada somente à culpa da Universidade, mas também ao fato de que o rei, ao entrar em Paris, havia reiterado sua declaração, de 1º de fevereiro, de perdão: “promete perdão e supressão para aqueles que se retirarem no prazo de um mês do partido dos rebeldes”<sup>125</sup> (ISAMBERT; TAILLANDIER; DECRUSY, TOMO XV, 1829: p. 75). Essa reiteração fez com que a Companhia, assim como a Universidade e todos aqueles que haviam dado suporte, implícita ou explicitamente, à Liga, procurassem o rei para mostrar sua nova lealdade: “O rei tinha sistematicamente prometido clemência para todos os partidos que não estiveram diretamente relacionados com o assassinato de Henrique III e estavam dispostos a aceitar sua autoridade. Os jesuítas, como outros grupos em Paris, desejavam isso”<sup>126</sup> (NELSON, 1998: p. 20).

---

<sup>124</sup> “De fait, il est hors de doute que la plupart de ces accusations sont fondées: liens des jésuites avec la maison de Lorraine, qui était à la tête de la Ligue, sont connus, et l’ancien provincial Odon Pigenat a présidé les reunion des Seizes de 1589 à 1592; le collège, où logeait Bellarmin, a reçu les légats du pape et les ambassades espagnoles; il a bel et bien détenu des bagues de la Couronne, qu’il a restituées en 1594, et Commelet est l’un des ces prédicateurs prêchant ‘sang et boucherie’ dont parle L’Estoile” (Tradução Livre).

<sup>125</sup> “promet pardon et abolition à ceux qui se retireront dans le délai d’un mois du parti des rebelles” (Tradução Livre).

<sup>126</sup> “The king had consistently promised clemency to all parties that were not directly implicated in the assassination of Henry III and were now willing to accept his authority. The Jesuits, like other groups in Paris, hoped that” (Tradução Livre).



Ora, no dia 19 de abril, o reitor da Universidade abriu um processo junto ao Parlamento de Paris pedindo a expulsão da Companhia do reino francês. Durante o período entre a entrada do rei em Paris e a abertura do processo, Henrique IV recebeu uma grande quantidade de pedidos para prender o padre Ambroise Varade por sua suposta participação no caso Barrière. No dia 25 de Abril, o livreiro Abel L'Angelier publicou o *plaidoyer* de Baptiste Du Mesnil.

Assim, as investidas contra os jesuítas podem ser entendidas como uma conjunção de dois fatores principais. O primeiro seria uma retomada de forças por parte dos *politiques* e dos regalistas (que com a conversão do rei, em 1593, ganhavam em expressividade e buscavam corroborar o fortalecimento do poder de Henrique IV). Neste sentido, denegrir a ordem que possuía o estigma de obedecer cegamente o papa – e teve vários de seus membros relacionados com as atividades da Liga durante o período da oitava Guerra de Religião – parecia uma boa estratégia. O segundo fator seria a ânsia da Universidade de Paris em demonstrar sua lealdade ao rei depois de apoiar abertamente a Liga: “O processo aparece, assim, como um tipo de exorcismo pelo qual a Universidade rejeita a culpabilidade de sua própria traição sobre o seu rival odiado”<sup>127</sup> (COMPÈRE; BRUTER, 2002: p. 374).

#### 4.4 - O processo contra a Companhia de Jesus

A princípio, o pedido de abertura do processo contra a Companhia foi redigido e entregue pelo reitor, Jacob Amboise, ao Parlamento de Paris. O requerimento, em qualquer momento, fazia referência ao apoio que a Companhia prestou à Liga ou até ao atentado de Pierre Barrière. A acusação que motivou a escrita do requerimento havia sido a relação intrínseca que a Companhia de Jesus possuía com a Espanha, desde sua fundação até a presente data e, por esse crime, o reitor da Universidade pedia a expulsão da Companhia de toda a França.

Entre a data da protocolação do processo até o início do julgamento, 12 de julho de 1594, o Parlamento recebeu quatro requerimentos de três pessoas favoráveis à Companhia sendo que duas desejavam o fim do processo e a terceira, que era o bispo de Clermont, pedia para ter voz na contenda. Quanto ao conteúdo dos outros três pareceres e sua autoria: temos

---

<sup>127</sup> “Le procès apparaît ainsi comme une sorte d’exorcisme par lequel l’université rejette la culpabilité de sa propre trahison sur des rivaux haïs” (Tradução Livre).

que o primeiro requerimento provinha das mãos do cardeal de Bourbon e defendia que a acusação contra a Companhia de Jesus era injusta e descabida, visto que levava em conta somente a opinião do reitor da Universidade de Paris e não a opinião de numerosos príncipes e senhores que estabeleceram colégios jesuíticos em suas terras e se beneficiaram deles. O segundo e terceiro requerimentos vieram do duque de Nivernois. Estes eram os únicos que citavam a questão da traição e da tentativa de assassinato, contudo sem aparecer de forma direta.

se tem algum abuso ou ação má entre os jesuítas, estará (o duque) bem de acordo que eles sejam eliminados & subtraídos dentre eles, como seria necessário fazer entre muitos outros Religiosos por demais livres & tumultuosos por fazer e dizer muitos atos indignos, sendo de todo contrário a suas Religião & Regras.<sup>128</sup> (DU BOULAY, TOMO VI, 1668: p. 820).

A sugestão era de que a punição recaísse sobre aquele que cometeu a falta. Em nenhum momento, nomes foram citados, ou mesmo subentendidos. Todavia o trecho acima nos leva a crer que o duque fazia referência ao Padre Ambroise Varade.

Todos estes movimentos pré-julgamento, aliados à política de clemência de Henrique IV e a diminuição de poder da Liga, fez com que o processo contra os jesuítas fosse perdendo importância, o que resultou na diminuição do apoio à causa.

Durante os dois meses de prazo entre seu discurso e o pleito do caso, em 12 e 13 de Julho de 1594, muito do suporte da Universidade desapareceu. De fato, durante os dias finais antes de o caso ser julgado, o consenso público sofreu um colapso dentro da Universidade com a faculdade de teologia, a faculdade de artes e três dos quatro *procuradores das nações* assinando decretos de condenação do litígio<sup>129</sup> (NELSON, 1998: p. 32).

Mas mesmo essa ‘debandada’ dos apoiadores da causa anti-jesuíta não resultou, necessariamente, no fracasso do processo, visto que o outro lado não ganhou em importância e ‘poder’. Na causa de 1565, os jesuítas tinham como advogado Pierre Versoris, que era uma pessoa importante dentro do cenário político da casa dos Guise, além de contar com o suporte

---

<sup>128</sup> “s’il y a quelques abus ou actions mauuaises parmy les Iesuites, il sera bien d’accord qu’ils soient ostez & retranchez parmy eux, comme il seroit besoin faire parmy beaucoup d’autres Religieux qui se sont par trop débauchez & licentiez à faire & dire plusieurs actes indignes, voire du tout contraires à leurs Religion & Regle” (Tradução Livre).

<sup>129</sup> “during the two month delay between his oration and the pleading of the case on 12 and 13 july 1594 much of his support in the University disappeared. Indeed, during the final days before the case was pleaded consensus publicly collapsed within the University with the theology faculty, the arts faculty and three of the four *procureurs des nation* signing decrees condemning the litigation” (Tradução Livre).

do então presidente do Parlamento, Christophe de Thou, entre outras figuras de prestígio, que tiveram um papel relevante para que a corte soberana não expulsasse a Companhia da França. Contudo em 1594, o setor mais radical do catolicismo se encontrava imbricado na Guerra de Religião. O duque de Guise, filho do falecido Henrique de Guise, só assinou um tratado de paz e submissão em novembro de 1594. O duque de Mayenne, tio do então duque de Guise, só se rendeu em 1596. E vale lembrar que o presidente do Parlamento de 1594, Achilles de Harlay, era reconhecidamente anti-jesuíta.

Durante a disputa jurídica arrolada em julho, o advogado da Universidade, Antoine Arnauld, reconhecido escritor de panfletos contra a Liga e promissor advogado, tentou expandir o discurso da incompatibilidade entre a Companhia e a França, de 1565. A questão não girava mais em torno dos privilégios de ensino e do fato de a Companhia não se definir como secular ou regular. A questão ia além, “Para Arnauld, a desordem causada pela guerra de religião somente poderia ser removida da França através da correta punição para os partidários mais culpados, a sociedade de Jesus”<sup>130</sup> (NELSON, 1998: p. 33).

A argumentação do advogado da Universidade foi focada em demonstrar, por diversas evidências, que os jesuítas deviam obediência à Espanha: “Seu principal voto é de obedecer *per omnia & in omnibus* a seu Geral & Superior que é sempre Espanhol & escolhido pelo Rei da Espanha”<sup>131</sup> (ANNALES..., 1764: p. 517).

Outro ponto importante de ressaltar dentro desta argumentação se refere a algumas teses da Igreja Galicana que aparecem no decorrer do *plaidoyer*. O papa havia excomungado o rei herético, em 1589, mas, segundo Arnauld, esse ato não tinha validade, pois o papa não tinha tal autoridade perante o rei francês. Esta argumentação, que ocupa uma parte substancial do *plaidoyer* em questão, era bastante significativa e buscava demonstrar a incompatibilidade de ideias e princípios entre a Igreja Galicana e a Companhia de Jesus. Depois de acusar os jesuítas de serem os principais causadores da ruína da França, de dizer que eles eram enviados do rei espanhol e demonstrar como suas ideias eram contraditórias com as teses Galicanas, Antoine Arnauld passou a palavra para Louis Dollé, que representava o clero parisiense.

O *plaidoyer* deste padre tendeu muito mais para traçar uma continuidade entre 1564 e 1594. Ele não deixa de acusar os jesuítas de serem espanhóis, mas seu foco estava muito mais

---

<sup>130</sup> “For Arnauld, religious-war disorder could only be driven from France through the just punishment of its most guilty proponent, the Society of Jesus” (Tradução Livre).

<sup>131</sup> “Leur principal voeu est d’obéir *per omnia & in omnibus* a leur Général & Supérieur, qui est toujours Espagnol, & choisi par le Roi d’Espagne” (Tradução Livre).

em demonstrar como tudo o que tinha sido discutido, em 1565, se cumpriu. O colégio de Clermont, de fato, virou uma *Maison* jesuítica, o que não poderia ter acontecido. A obediência que esta Companhia devia ao papa validava a decisão papal de colocar o rei Henrique IV fora da Igreja. Ou seja, Dollé não fez grandes inovações em sua argumentação, mas corroborou a tese propagada por Arnauld de que os jesuítas eram espiões espanhóis e defendiam teses religiosas que estavam em desacordo com as ideias da Igreja Francesa.

Depois da fala do representante do clero parisiense, a palavra foi dada ao advogado Claude Duret para a defesa da Companhia de Jesus. Sua fala foi bem mais curta e se iniciou demonstrando que a Companhia era amplamente aceita. Tinha o aval do papa, do Concílio de Trento, de *Lettres patentes* dos reis, de Poissy e tinha sido recebida por diversas cidades do reino. Agora, se o problema era a relação que esta Companhia possuía com a Espanha, o Parlamento também deveria processar a ordem dos *Citeaux* e dos *Chartreux*. Depois de demonstra que a Companhia havia produzido muitos frutos bons com a instrução da juventude e a disseminação das ciências, Duret termina seu *plaidoyer* pedindo para que o Parlamento obrigasse os reclamantes a apresentar provas das calúnias que proferiam contra a Companhia.

A disputa não teve um desfecho esperado, ou seja, uma decisão do Parlamento, pois, às vésperas desta resolução, em setembro de 1594, a querela foi interrompida por ordem do rei. Provavelmente, esta interrupção teve dois motivos: o primeiro se referia ao perdão dado no momento de sua entrada em Paris a todos que haviam se aliado à Liga (condenar a Companhia sem provas cabais era o mesmo que criar um período de instabilidade dentre aqueles que haviam outrora defendido a Liga); o segundo motivo se relacionava ao fato de que, na abjuração do protestantismo e conversão ao catolicismo, somente uma peça faltava para tornar este processo completo, o reconhecimento papal, visto que o papa havia excomungado Henrique IV, em 1589. Expulsar os jesuítas da França era uma forma de se indispor com o soberano pontífice.

Nós ficamos sempre na incerteza dos nossos negócios, escreveu ele no dia 1º de outubro ao Padre Geral. Nosso processo havia chegado ao ponto que amanhã os juízes deveriam falar contra nós, com uma forte maioria, dizia-se, uma sentença de expulsão, quando sob ordem do rei, o Parlamento teve que se ocupar de outros negócios relativos ao bem do reino. Como isto aconteceu? Por sorte? Ou propositalmente deliberado? Nós ignoramos. Uns pensam que o rei agiu com a esperança de uma reconciliação com o soberano pontífice ou por alguma outra razão; outros acreditam que o processo só foi interrompido e que ele será retomado quando as questões públicas forem resolvidas... se nós temos muitos amigos, nós

temos inimigos mais numerosos ainda<sup>132</sup> (DUPUY apud FOUQUERAY, TOMO II, 1919: p. 376).

Com a suspensão do julgamento da causa jesuíta, a questão foi tirada de cena, o debate sobre a ligação da Companhia com os espanhóis, ou sobre suas tendências regicidas, foi deixado de lado.

#### 4.5 - O atentado de Jean Châtel

“Contudo, a tentativa de assassinato de Henrique IV por Jean Châtel forneceu um novo contexto no qual a retórica anti-jesuíta de Arnould ressoou na França e, de fato, ganhou o apoio público do monarca”<sup>133</sup> (NELSON, 1998: p. 54-55).

O atentado empreendido por Jean de Châtel, no dia 27 de dezembro de 1594, foi o motivo derradeiro que acabou resultando na expulsão sumária, sem julgamento, da Companhia da França. Jean Châtel era filho de um mercador tecelão e havia sido aluno do colégio de Clermont. No dia 27, ele se aproximou do rei com uma faca e desferiu um golpe em direção ao rosto de Henrique IV, que acabou ferindo seus lábios. Châtel foi preso e interrogado.

No dia 28 de dezembro, ele confessou que era aluno do padre Jean Guéret e que havia sido instruído por ele e outros padres da Companhia para matar o rei:

Inquerido sobre o que lhe havia persuadido para matar o Rei, disse que havia escutado em diversos lugares que era preciso ter por máxima verdade que era permitido matar o Rei, & que eles que diziam isso o chamavam de Tirano. Inquirido se as afirmações de matar o Rei não eram comuns aos Jesuítas, ele disse que tinham sim lhe dito que era permitido matar o Rei, & que ele estava fora da Igreja, & não era precisos lhe obedecer nem tê-lo por Rei, até que ele fosse aprovado pelo papa<sup>134</sup> (ANNALES..., 1764: p. 583).

---

<sup>132</sup> “Nous restons toujours dans l’incertitude de nos affaires, écrivait-il le 1<sup>er</sup> octobre au P. General. Notre procès était arrivé à ce point que, le lendemain, les juges devaient parler contre nous, à une forte majorité, disait-on, une sentence d’expulsion, lorsque, sur l’ordre du roi, le parlement a dû s’occuper d’autres affaires relatives au bien du royaume. Comment cela s’est-il fait? Est-ce par hasard? Est-ce de propos délibéré? Nous l’ignorons. Les uns pensent que le roi a agi dans l’espoir d’une réconciliation avec le Souverain Pontifice ou pour quelque autre raison; les autres croient que le procès est seulement interrompu et qu’on le reprendra dès qu’on aura terminé les affaires publiques... Si nous avons beaucoup d’amis, nous avons des ennemis plus nombreux encore” (Tradução Livre).

<sup>133</sup> “However, the attempted assassination of Henry IV by Jean Chastell provided a new context in which Arnould’s anti-Jesuit rhetoric resonated in France and, indeed, gained the monarch’s public support” (Tradução Livre).

<sup>134</sup> “Enquis par qui il avoit été persuadé à tuer le Roi, a dit avoir entendu en plusieurs lieux qu’il falloit tenir pour maxime véritable qu’il étoit loisible de tuer le Roi, & que ceux qui le disoient, l’appelloient Tyran. Enquis si les

Em posse desta afirmação, o Parlamento de Paris, aliado de parte dos membros da Universidade, dos *politiques* e dos regalistas, acabou terminando o que havia começado com o processo de 1594.

Ordena que os Padres & Escolares do Colégio de Clermont, & todos outros que se dizem da tal Sociedade, como corruptores da Juventude, perturbadores do repouso público, inimigos do Rei e do Estado, saiam em três dias depois da publicação da presente decisão, para fora de Paris, & outras cidades & Lugares onde fazem colégios, & tem quinze dias, para saírem do reino<sup>135</sup> (ANNALES..., 1764: p. 584).

A expulsão da Companhia de Jesus foi ratificada por uma decisão real somente dia 7 de janeiro de 1595, e no dia 8, a Companhia, de fato, começou a se retirar da capital. A decisão do Parlamento não possuiu um efeito imediato, o próprio rei poderia intervir novamente. Mas, ao contrário, ele ratificou a deliberação e durante o período de 1595 – 1597 perseguiu vigorosamente a Companhia, que se manteve em algumas regiões da França com o apoio dos senhores e eclesiásticos locais.

O que motivou a mudança na política real? Condenar a Companhia inteira pela confissão, quiçá questionável, do acusado Châtel, ou até devido a documentos encontrados nos aposentos do padre Guignard (datados da época de Henrique III), que falavam de tiranicídio? Perseguir a Companhia poderia representar um problema para antigos integrantes da Liga quanto à segurança da política do perdão, que se mostrava a base da política do reinado de Henrique IV.

Eric Nelson em sua tese de doutoramento, defendeu que a mudança ‘repentina’ da política real estava ligada à decisão de iniciar uma guerra aberta contra a Espanha (1998: p. 52-54). Essa decisão foi confirmada dia 15 de janeiro de 1595. Segundo sua análise da correspondência diplomática, Nelson afirma que a guerra com a Espanha já era uma realidade desde dezembro de 1594 e defende que o atentado de Jean Châtel representou um pretexto ideal para o início da mesma.

---

propos de tuer le Roi n'étoient pas ordinaires aux Jésuites, a dit leur avoir oui dire qu'il étoit loisible de tuer le Roi, & qu'il étoit hors de l'Eglise, & ne lui falloit obéir, ni le tenir pour Roi, jusqu'à ce qu'il fût approuvé par le pape” (Tradução Livre).

<sup>135</sup> “Ordenne que les Prêtres & Ecoliers du College de Clermont, & tous autres soi-disans de ladite Société, comme corrupteurs de la Jeunesse, pertubateurs du repos public, enemis du Roi & de l'Etat, vuideront dedans trois jours, après la signification du présent Arrêt, hors de Paris, & autres villes & lieux où font leurs Colleges, & quinzaine après, hors du Royaume” (Tradução Livre).

A expulsão da sociedade ofereceu ao rei uma poderosa potencial causa para a guerra. O atentado de Châtel à vida do rei, foi utilizado como símbolo da submissão jesuítica à Espanha no *plaidoyer* de Arnauld, promovendo uma razão emotiva para unir as pessoas à monarquia contra o tradicional inimigo Habsburgo. Sem a exposição de Arnauld sobre a suposta influência dos jesuítas sobre os franceses, Châtel seria meramente um fanático religioso com um incompreendido desejo de assassinar o rei<sup>136</sup> (NELSON, 1998: p. 53)

Contudo a utilização do processo de Jean Châtel como pretexto para declarar guerra à Espanha só foi possível devido à nova retórica anti-jesuítica que vinha se formando. A utilização da figura dos jesuítas como enviados do rei Felipe II para dominar a França era algo novo. Segundo Eric Nelson, a relação entre os planos espanhóis e o atentado de Châtel só foi possível graças ao foco do *plaidoyer* de Arnauld ter sido direcionado neste sentido.

Entretanto, o foco dos ataques contra os jesuítas entre 1593-1594, e não só no *plaidoyer* de Arnauld, como defende Nelson, estava em estabelecer a ligação da Companhia com o rei Espanhol, suas potencialidades como espões e seu histórico de atentados contra o rei. Logo essa nova retórica anti-jesuítica que permitiu com que o rei Henrique IV conseguisse mobilizar apoiadores para combater os espanhóis teve importantes contribuições dos livretos anônimos sobre o caso Barrière, dos *plaidoyer* de du Mesnil e Pasquier, publicados por Abel l'Angelier, e também contou com a contribuição do *plaidoyer* de Antoine Arnauld, que foi proferido no Parlamento em 1594 e, no mesmo ano, ganhou uma versão impressa.

---

<sup>136</sup> “The expulsion of the Society did offer the King a potentially powerful cause for war. Chastell’s attempt upon the King’s life, paired with the symbolic Spanish Jesuit minions of Arnauld’s *plaidoyer*, provided an emotive reason for people to rally to the monarch against the traditional Habsburg enemy. Without Arnauld’s presentation of alleged Jesuit influence over Frenchmen, Chastell was merely a religious fanatic with an incomprehensible desire to murder the king” (Tradução Livre).



## 5 – AS PUBLICAÇÕES DO *PLAIDOYER* DE PASQUIER EM 1594 E 1596

Este capítulo se ocupará da análise das publicações do *plaidoyer* de Étienne Pasquier em 1594 e 1596. Nosso propósito é entender porque o advogado publicou sua defesa em 1594 e, posteriormente, agregou o *plaidoyer* ao livro *Recherche de la France*.

Um primeiro desafio que se lança para esta análise é referente à escolha do editor. O texto de 1594 foi publicado pelo impressor Abel l'Angelier e a publicação de 1596 foi realizada pelo impressor Pierre L'Huillier e o livreiro Jamet Mattayer. Por que Pasquier mudou de editor? Não sabemos. Mas temos conhecimento, por meio de uma de suas cartas, que sua intenção era publicar o livro *Recherche de la France*, em 1594, com Abel l'Angelier.

Eu vos posso dizer (se referia a Abel l'Angelier), antes de encerrar minha carta, que eu concluí, corriji & finalizei os quatro últimos livros das minhas *Recherches*, prontas para ir para a prensa; esperando terminar o recolhimento de todas as cartas que eu escrevi desde estes últimos problemas<sup>137</sup> (PASQUIER, TOMO II, 1723: p. 442).

Para compreendermos um pouco melhor esta questão, é importante que tenhamos conhecimento de algumas características e regras do mercado editorial do final do século XVI. Nesta época, a escolha do editor, por parte do autor, não seguia nenhum protocolo rígido de exclusividade, ou seja, não era porque Étienne Pasquier havia publicado um livro (com suas cartas, em 1586) com o impressor Abel L'Angelier que tinha a obrigação de publicar futuras obras com o mesmo editor.

Normalmente, os contratos de impressão estavam limitados a um manuscrito, isto é, o autor dava um determinado manuscrito para um editor em troca de dinheiro ou de cópias do livro. Era muito mais comum que o autor pedisse livros em troca do manuscrito, pois a ideia de 'vender' uma obra produzida pelo seu espírito não era tão aceita. Em geral, o editor que adquiria um determinado manuscrito acordava com o autor um período de tempo em que este manuscrito só poderia ser publicado por ele. O tempo médio dos contratos de compra de manuscritos girava em torno de dez anos de exclusividade de impressão (FEBVRE; MARTIN, 1958: p. 262-263).

---

<sup>137</sup> “Je vous puis dire, avant que de clorre ma lettre, que j'ay parachavé, corrigé & mis au net les quatre dernier livres de mes Recherches, prests d'estre mis sous la presse; esperant faire un recueil de toutes les lettres que j'ay escrites depuis ces derniers troubles” (Tradução Livre).



A ideia de propriedade intelectual não existia neste momento, então a fonte de renda dos escritores se limitava a conseguir dinheiro na venda de manuscritos ou através da revenda dos livros. Sabendo que Pasquier era, na época, um nobre muito rico, possivelmente não vendia seus manuscritos para os impressores, mas os trocava por livros que provavelmente distribuía entre pessoas importantes e amigos pessoais.

O mercado editorial no final do século XVI apresentava dois problemas: o primeiro foi a crise proveniente das questões políticas, que criaram uma instabilidade no mercado, diminuindo as vendas e os financiamentos; o segundo era a censura, que cada vez mais se tornava eficiente. Assim, num ambiente de sublevação política, um mesmo editor poderia estar submetido a diversas jurisdições.

Ao mesmo tempo em que os profissionais do livro são fechados em uma regulamentação sempre mais precisa: os impressores e os livreiros são estritamente monitorados pela Igreja, ou melhor pelas Igrejas: a Católica e as protestantes, por múltiplas jurisdições laicas que tomam frequentemente decisões contraditórias e é difícil mesmo para um livreiro ortodoxo e forte se submeter ao poder para evitar os rigores da censura. (...) Raros são os livreiros e os impressores que não são perseguidos ao menos uma vez na vida<sup>138</sup> (FEBVRE; MARTIN, 1958: p. 255-256).

Obviamente que neste ambiente de crise e perseguições a escolha dos títulos publicados deveria ser cuidadosamente estudada. A demanda de literatura jurídica era alta, contudo, entre os títulos procurados, o *plaidoyer* não figurava como peça importante antes do século XVII, o que fazia com que os manuscritos deste gênero não fossem muito procurados pelos editores. Entretanto a procura por livros de história era alta; assim sendo, a publicação de um livro como *Recherche de la France*, que teve um sucesso relativo, com 7 publicações entre os anos de 1565 e 1594 (MAILLARD, 1991: p. 14), deveria, ao menos *a priori*, encher os olhos de qualquer editor.

Neste sentido, pode parecer que a decisão de não publicar a edição da *Recherche de la France* com l'Angelier tenha vindo de Pasquier, já que o livro era praticamente certeza de rendimento, contudo é importante frisar que o livro das cartas, publicado em 1586, figurava na lista de falsificações do Parlamento e poderia representar um perigo para o editor que as

---

<sup>138</sup> “En même temps les métiers du livre sont enserrés dans une réglementation toujours plus précise: les imprimeurs et les libraires sont étroitement surveillés par l’Église, ou plutôt les Église: la catholique et les protestantes, par de multiples juridictions laïques qui prennent souvent des décisions contradictoires et il est difficile, même pour un libraire orthodoxe et fort soumis au pouvoir, d’éviter les rigueurs de censures. (...) Rares sont les libraires et les imprimeurs qui ne sont pas poursuivis ainsi au moins une fois dans leur vie” (Tradução Livre).

publicasse novamente (BALSAMO; SIMONIN, 2002: p. 81). Assim, não temos como saber ao certo o que aconteceu. É possível que Abel l'Angelier não tenha aceito publicar os novos quatro livros da *Recherche de la France* com a adição das cartas posteriores a 1586, como desejava Pasquier. Entretanto também é possível que o próprio Pasquier tenha escolhido abandonar este editor e se juntar a Pierre l'Huillier. O impressor associado à Mattayer já havia publicado o seu famoso *Epigrammata*. E por isso Étienne Pasquier pode ter ponderado que

suas *Recherche* mereciam enfim conhecer uma forma *in-folio* e conseguir assim uma orelha mais sutil com l'Huillier e Mettayer do que com l'Angelier? E ficou, como Brach ficou, incomodado pelo dinamismo cuja Abel l'Angelier parecia ter apesar de ter dado provas em suas relações com os autores de ter sido recusado por um livreiro preocupado com rentabilidade?<sup>139</sup> (MAGNIEN, 1999: p. 22).

Por fim, fato é que Étienne Pasquier publicou, em 1594, o *plaidoyer* com Abel l'Angelier e, em 1596, seu livro *Recheche de la France*, com Pierre L'Huillier e o livreiro Jamet Mattayer. Como um bom intelectual, suas obras dialogavam de forma bastante contundente com o contexto em que foram publicadas. Não era por acaso que ele desejava publicar quatro novos livros de suas *Recherche* justamente no ano em que o rei havia entrado em Paris.

### 5.1 – O *plaidoyer* de 1594

Como dito anteriormente, em uma carta enviada no dia 10 de março de 1594 para o impressor Abel l'Angelier, a intenção de Pasquier era terminar de recolher as cartas que havia escrito depois da publicação de seu primeiro livro de cartas, de 1586, para realizar uma edição conjunta destas com os seis livros da *Recherche de la France*, dos quais quatro eram inéditos. Contudo, a publicação desta obra conjunta nunca aconteceu. Não obstante, o ano de 1594 viu surgir, pelas mãos de Abel l'Angelier, a primeira publicação do *plaidoyer* que Pasquier havia proferido em 1565, na defesa da Universidade de Paris contra a Companhia de Jesus. Como já foi discutido, as causas da não publicação do livro *Recherche de la France*, em 1594, são desconhecidas, porém as da publicação do *plaidoyer* não.

---

<sup>139</sup> “ses *Recherches* méritaient enfin de connaître le forme *in-folio* et trouvé à ce sujet une oreille plus tendre chez l'Huillier et Mettayer que chez l'Angelier? A-t-il été, comme de Brach le fut, gêné par le dynamisme dont Abel l'Angelier semblerait avoir désormais fait preuve dans les rapports avec ses auteurs, voire refusé par un libraire soucieux de rentabilité?” (Tradução Livre).

No dia 25 de abril, l'Angelier publicou o *plaidoyer* de Baptiste Du Mesnil, advogado do rei na causa da Universidade de Paris contra a Companhia de Jesus (1565). No prefácio desta obra, exortava Pasquier a publicar o seu *plaidoyer* também.

Não encontrando nada no presente entre as minhas provisões que eu possa de alguma forma reconhecer a amizade que você me tem sempre mostrado e testemunhado tanto por escrito quanto por diversos efeitos: eu imprimi do senhor Advogado Du Mesnil o *plaidoyer* que ele fez como senhor procurador-geral na causa que você defendeu faz trinta anos pela Universidade de Paris contra os Jesuítas. Mas ainda isto será, se desejar, meu encargo para com você de comunicar ao público aquele (*plaidoyer*) que você fez<sup>140</sup> (L'ANGELIER apud MAGNIEN, 1999: p. 21).

Mais tarde, naquele ano, foi publicado o *plaidoyer* de Pasquier. Vale ressaltar que o *plaidoyer* de Antoine Arnauld também conheceu uma edição naquele ano, no entanto pelas mãos de outro impressor.

É importante frisar que estas publicações, que originalmente tiveram como motivador Abel l'Angelier, estavam engajadas no combate da Companhia de Jesus, a qual era acusada pela Universidade de serem espiões espanhóis que buscavam a destruição do reino. Dentro da perspectiva da nova retórica anti-jesuíta – que relacionava a Companhia com os Espanhóis e com a Liga –, é bem visível que o *plaidoyer* de Baptiste Du Mesnil, de 1565, estava muito mais de acordo ela, visto que o foco havia sido demonstrar que o grande problema da Companhia repousava no fato de serem estrangeiros e, portanto, não estavam submetidos à estrutura política e religiosa francesa. Neste sentido, é bem claro porque l'Angelier escolheu publicar o *plaidoyer* de Du Mesnil antes do *plaidoyer* de Pasquier.

Quanto à escolha de publicar o *plaidoyer* de Étienne Pasquier, temos que levar em conta que o advogado da Universidade já possuía um nome importante e havia publicado muitas obras com l'Angelier durante a década de 1570-1580, o que, provavelmente, lhe rendeu um bom dinheiro (MAGNIEN, 1999: p. 15). Logo é provável que esta parceria tenha tido um peso importante no interesse do impressor em publicar o *plaidoyer* do advogado da Universidade, já que a retórica desenvolvida na corte parisiense em 1565 não estava em consonância com a nova.

---

<sup>140</sup> “Ne trouvant rien quant au present entre mes provisions dont je puisse aucunement recognoistre l'imité que vous m'avez toujours monsté et temoigné tant par vos escrits que par plusieurs effects: j'ay emprunté de feu monsieur l'Advocat Du Mesnil le plaidoyé qu'il fit pour Monsieur le Procureur general en la cause que vous plaidastes il y a tantost trente ans pour l'Université de Paris contre les Jésuites. Mais encore sera-ce s'il vous plaist, à la charge que vous acquerrez une nouvelle obligation sur moy en nous faisant part et communiquant au public celuy que vous fistes” (Tradução Livre).

Além das motivações pessoais e, possivelmente, retóricas, a busca de l'Angelier por *plaidoyer* foi algo inovador e surpreendente, tendo em vista que este gênero não era tão requisitado pelo mercado consumidor da época. Posteriormente, se engajou na difusão impressa de diversos outros *plaidoyers* que “contribuíram para o desenvolvimento de um gênero que iria conhecer seu grande momento somente uma geração mais tarde”<sup>141</sup> (BALSAMO, SIMONIN, 2002: p. 101). E por este viés, os *plaidoyers* de Du Mesnil e Pasquier foram colocados “como os melhores modelos do gênero judiciário, a fim que eles servissem ‘para representar a forma de fazer um *plaidoyer* daquele tempo’”<sup>142</sup> (BALSAMO; SIMONIN, 2002: p. 101).

A relação de l'Angelier com a consolidação do *plaidoyer* enquanto literatura do gênero jurídico não foi a única contribuição deste personagem. O sucesso relativo da publicação de 1594 foi comentada pelo próprio Pasquier, em uma carta para o senhor de Saint Marthe, “eu vejo meu antigo *plaidoyer* ser impresso & vendido pelos ambulantes da cidade, sendo comprado com desejo pelos transeuntes, gente de honra & estirpe”<sup>143</sup> (PASQUIER, TOMO II, 1723: p. 631).

Este sucesso da publicação, engendrado por l'Angelier, levou o advogado da Universidade a adicionar a defesa ao seu livro, *Recherche de la France*. Como confessou o advogado, enquanto falava dos eventos de 1594: “Os seis livros da minha *Recherche*, cujo os quatro últimos ainda não tinham visto o dia, eu adicionei no terceiro, meu *Plaidoyer* como um capítulo”<sup>144</sup> (PASQUIER, TOMO II, 1723: p. 632).

## 5.2 – O *plaidoyer* publicado como capítulo da *Recherche de la France* de 1596

No caso da publicação de 1596, o papel do impressor não foi tão importante como o exercido por Abel l'Angelier. Nesta publicação, a responsabilidade da inserção do *plaidoyer* foi totalmente de Pasquier. E, para entendermos o sentido que as palavras do advogado

---

<sup>141</sup> “ils contribuèrent au développement d'un genre qui allait connaître ses grandes illustrations seulement une génération plus tard” (Tradução Livre).

<sup>142</sup> “comme les meilleurs modèles du genre judiciaire, afin qu'ils servent ‘pour représenter la façon de plaider du temps’” (Tradução Livre).

<sup>143</sup> “je voy mon ancien plaidoyé estre imprimé, & vendu par les Colporteurs de la ville, acheté à l'envy par les passants, gens d'honneur & de marque” (Tradução Livre).

<sup>144</sup> “Le livre sixiesme de mes Recherche, dont le quatre dernieres n'avoient encore veu le jour, j'adjoutay dedans le troisieme, mon Plaidoyé par forme de chapitre” (Tradução Livre).

tomaram enquanto parte de uma publicação maior, é preciso que façamos uma análise do ativismo político do advogado da Universidade e a relação deste com suas publicações.

A obra de 1596 foi dividida em seis livros. O primeiro livro havia sido publicado, pela primeira vez, em 1560, e o segundo livro fora publicado em 1565. Entre os anos de 1565 e 1596, nenhum novo livro da *Recherche de la France* havia sido impresso, por mais que existam indícios de que os livros três e quatro já estivessem prontos entre os anos de 1565-1574 (MAILLARD, 1991: p. 12). Contudo a não publicação destes novos livros que já estavam prontos não indicavam uma diminuição na produção de Pasquier, pois, como dito anteriormente, durante a década de 1580, entre outras obras, o advogado da Universidade publicou um livro com suas cartas, e publicou também *La Puce, La Main, Congratulation au Roy sur la victoire et heureux succes contre l'Estranger* e um livro chamado *Epigrammata*.

Vale ressaltar que não nos ocuparemos da análise do período vacante de 1564-1596, mas, com certeza, entender porque a obra *Recherche de la France* foi publicada na década de 1560 e, depois, na década de 1590, nos é interessante. Para tanto, precisamos prestar atenção ao contexto das publicações, pois é bem claro que Pasquier não mandava seus manuscritos para a prensa assim que estavam prontos. Era necessário que o escrito estivesse adequado ao momento político em que seria impresso: seu ativismo não se limitava a comentários sobre os acontecimentos, mas estava ligado à sua forma de redigir história, poesia e direito.

A data onde são empreendidas as *Recherche* aparece de fato como crítica a respeito de diversas coisas. No domínio político interno, uma resposta deve ser produzida com urgência ao cisma religioso em gestação antes de explodir pouco depois da guerra destinada a se prolongar durante mais de trinta anos, ameaçando por forças centrípetas a legitimidade das instituições. Estas ameaças afetarão todo o período onde se elabora as *Recherche*, sem levar em conta aqui o problema colocado pelos jesuítas e o atentado contra Henrique IV, do qual Pasquier foi particularmente sensível<sup>145</sup> (MAILLARD, 1991: p. 16).

Assim sendo, a consonância do primeiro livro com o momento de exacerbação política que a França vivia no governo de Francisco II é notório. Principalmente, porque, neste livro, tinha por objetivo reconstruir a fundação do povo francês de uma maneira nova, onde as

---

<sup>145</sup> “La date où sont entreprises des *Recherches* apparaît en effet comme critique à plusieurs égards. Dans le domaine politique strictement intérieur, une réponse doit être apportée d’urgence au schisme religieux en gestation avant d’exploser peu après dans des guerres destinées à se prolonger durant plus de trente ans, menaçant par des forces centrifuges la légitimité des institutions. Ces menaces affecteront l’ensemble de la période où s’élaborent les *Recherches*, pour n’évoquer ici que le problème posé par les jésuites et les attentats contre Henri IV, auquel Pasquier fut particulièrement sensible” (Tradução Livre).

fontes primárias teriam um peso muito maior do que os documentos legislativos, as tradições populares ou os mitos fundadores (PASQUIER, 1560: p. 1-5).

Essa nova forma de recontar a história, que foi empregada na *Recherche de la France*, buscava trazer uma legitimidade para a linha de governantes descendentes de Clóvis e para as instituições de governo (como o Parlamento), visto que este era o assunto do segundo livro, publicado em 1565, sob o reinado de Carlos IX e Catarina de Médici.

Este novo ‘fazer história’, não foi proposto ocasionalmente. As disputas de poder acabaram gerando uma instabilidade nas instituições e na fundamentação do poder real. Essa nova forma de história, que propunha buscar a verdade, se enquadrava não só como uma nova proposta metodológica, mas também como uma proposta política.

Na França mesmo, esta necessidade de re-interpretar a história medieval se fez sentir de modo particularmente certo após a morte do rei Henrique II (1559) e durante os anos de problemas que se seguiram, época onde a sociedade francesa passava por uma crise constitucional profunda. De repente ameaçada, as instituições mais veneráveis do reino tinham necessidade de uma justificação (...) As velhas crônicas, entretanto não conseguiam servir de forma alguma a este fim. Uma história de um tipo novo era necessária; uma história por vez coerente e fundada sob fatos verdadeiros, uma história suscetível de oferecer certezas como abrigo contra a dúvida cética. Em suma, uma história da França que pudesse rivalizar com aquela de Roma<sup>146</sup> (HUPPERT, 1968: p. 71-72).

A publicação dos dois primeiros livros da *Recherche de la France* em um momento político tão delicado, nos mostra como Étienne Pasquier era consciente do momento histórico em que vivia e como suas publicações intentavam interagir com os diversos agentes imbricados nestes período.

Às vésperas da conjuração de Amboise (1561) e do início das Guerras de Religião (1562), sai o primeiro livro, que buscava definir quem era o povo francês. Em 1565, logo depois do desfecho da primeira Guerra de Religião, publicou o segundo livro da *Recherche de la France*, que discutia a origem do Parlamento, da Câmara de Contas, dos ducados, dos condes, entre outros assuntos que se relacionavam com a estrutura política da França. Quanto aos temas dos novos livros, publicados em 1596, estão: o Galicanismo (terceiro livro), o

---

<sup>146</sup> “En France même, ce besoin de ré-interpréter l’histoire médiévale se fit sentir de façon particulièrement nette après la mort du roi Henri II (1559) et durant les années troubles qui s’ensuivirent, époque où la société française passait par une crise constitutionnelle profonde. Soudainement menacée, les institutions les plus vénérables du royaume avaient besoin d’une justification. (...) Les vieilles chroniques, cependant, ne pouvaient guère servir à cette fin. Une histoire d’un type nouveau était nécessaire; une histoire à la fois cohérente et fondée sur des fait vérifiables, une histoire susceptible d’offrir des certitudes à l’abri de la critique des sceptiques. En somme une histoire de France qui pût rivaliser avec celle de Rome” (Tradução Livre).

estado público e a pessoa privada (quarto livro), a veracidade de algumas anedotas provenientes das crônicas (quinto livro), a antiguidade da língua francesa (sexto e último) (PASQUIER, 1596: p. 4).

A discussão sobre o conteúdo da publicação deste livro deve sempre levar em conta que era desejo do autor publicá-lo em 1594, mas, por algum motivo, só foi possível realizar a publicação em 1596. Essa informação nos ajuda a entender melhor o ativismo político de Pasquier nos quatro livros inéditos.

Como nosso objetivo, agora, não é realizar uma análise pormenorizada do livro *Recherche de la France*, mas do sentido que foi dado ao *plaidoyer* de 1565 de Pasquier na publicação de 1596, nos ateremos somente à análise do livro III, pois seu último capítulo é o próprio *plaidoyer*.

#### 5.2.1 – O livro III da *Recherche de la France*: a Igreja Galicana

Para iniciarmos a análise desta parte da obra *Recherche de la France*, é interessante que, antes, lancemos um olhar sobre a introdução do livro, já que, lá, o autor nos conta como foi a recepção do seu novo método histórico. Para entendermos essa recepção, precisamos sempre levar em conta que a história, no século XVI, não possuía pretensões científicas ou buscava se comprovar como um discurso de verdades, mas estava muito mais próxima de um gênero literário (HUPPERT, 1968: p. 73).

As opiniões dos homens são diversas, alguns achavam de mau gosto que a cada pedaço do caminho confirmasse minhas palavras com algum autor antigo (...) Os outros de opinião contrária diziam que este livro, produzindo frutos não ainda de bom gosto para a França, era sábio confirmar minha história por autoridade antiga (...) Entretanto escrevendo aqui pela minha França, & não por mim, da mesma forma que nos dois primeiros livros, nos outros quatro seguintes eu decidi de nada dizer de importante sem provar<sup>147</sup> (PASQUIER, 1596: p. 2).

Essa nova proposta acerca do método histórico traz implicações diretas ao *plaidoyer*. Pois foi encarado como duas coisas distintas nas publicações de 1594 e de 1596: na primeira,

---

<sup>147</sup> “les opinion des hommes sont diuerses, il y en avoit quelques vns qui trouuoient de mauuaise grace qu’à chaque bout de champ ie confirmasse mon dire par quelque authour ancien (...) Les autres de contraire aduis disoient que produisant icy fruicts non encores bonement goustez par la France, c’estoit sagement faict à moy de confirmer mon histoire par authoritez anciennes(...) Toutesfois escrivant icy pour ma France, & non pour moy, tout ainsi qu’aux deux premiers liures, aussi aux quatre autres suiuanx ie me suis resolu de ne rien dire qui importe, sans en faire preuue” (Tradução Livre).



o *plaidoyer* era a totalidade do livro; na segunda, o livro estava comprometido com a comprovação de uma história ‘verdadeira’ e o *plaidoyer* era uma peça, um capítulo, da argumentação total.

Essa declaração da introdução, onde Pasquier defendeu seu compromisso com a verdade, acabou sendo expandida para todos os capítulos e, por consequência, para o próprio *plaidoyer*. Neste contexto, o sentido dado ao *plaidoyer* se aproximava mais ao plano da obra, ou seja, se aproximava da ideia da verdade histórica e se afastava de uma noção de defesa jurídica que trazia em si a parcialidade como algo inerente ao discurso. Como o *plaidoyer* havia sido publicado com o derradeiro capítulo do livro III, que pretendia discorrer sobre a história e liberdade da Igreja Galicana, nos ateremos à análise somente desta parte.

Os capítulos do livro III foram estruturados da seguinte forma: a história de como o bispo de Roma, que no início do cristianismo possuía o mesmo poder que os outros bispos, se tornou o mais importante dentre eles e passou a ser o papa; dissertação sobre os privilégios da Igreja Galicana na dinastia merovingiana e carolíngia (referente a terceira dinastia, capetiana, não discute privilégios, mas a tentativa papal de usurpar a autoridade do rei para si); posteriormente avançam a discussão para questões que lhe eram contemporâneas, como Jean Hus, o fim do cisma do ocidente, a Universidade de Paris, o Concílio de Basileia e de Trento, as ordens religiosas, as antigas regras sobre os bispos e arcebispos etc.

Destes capítulos, um, em especial, nos interessa bastante, o capítulo IX “Da autoridade que os Papas se deram depois de vinda de Hugo Capeto, sob os Imperadores & Reis, interdição dos reinos, & outros discursos do mesmo assunto”<sup>148</sup> (PASQUIER, 1596: p. 121-124). Neste capítulo, o advogado da Universidade se dedicou à explicação do embate entre o imperador Henrique IV e o papa Gregório VII. Este conflito, hoje, leva o nome de querela das investiduras.

O primeiro ponto a se observar é que, durante toda a obra, Pasquier não se ocupa de história estrangeira ou de relatos que não estivessem relacionados diretamente com a França. Um exemplo bem emblemático deste procedimento é o capítulo XII do livro V, dedicado às cruzadas, que leva o seguinte nome: “Qual fruto nós levamos das viagens além-mar, que nossos ancestrais chamavam cruzadas”<sup>149</sup> (PASQUIER, 1596: p. 270-273). Como fica

---

<sup>148</sup> “De l’autorité que les Papes se donnerent depuis la venue de Hugues Capet, sur les Empereurs & Roys, interdiction des Royaumes, & autres discours de mesme subiect” (Tradução Livre).

<sup>149</sup> “Quel fruit nous rapportames des voyages d’outremer, que noz ancestres appelloient Croisades” (Tradução Livre).



subentendido no título do capítulo, o objetivo não era dissertar sobre as cruzadas em si, mas sobre os resultados e consequências que o reino teve em decorrência destas guerras. Assim sendo, o capítulo IX do livro III, que é dedicado, basicamente, à querela das investiduras, não está preocupado em falar da disputa entre o Sacro Império e Roma (por mais que seja isso que Pasquier faça neste capítulo). O objetivo desta parte do livro é demonstrar onde surgiram as pretensões papais de intervir no poder dos reis.

Não será, então, fora de propósito (assim me parece) de vos apresentar rapidamente por qual modo os Papas desejaram se autorizar em grandeza acima dos Reis & Monarcas, tentando conceder [a quem desejar] os Reinos que não lhes pertencem<sup>150</sup> (PASQUIER, 1596: p. 121).

Neste trecho, podemos observar duas coisas: primeiramente, Pasquier não faz referência ao imperador – por mais que, no episódio da querela das investiduras, a figura principal fosse o imperador Henrique IV –; e, em segundo lugar, ele postula que esta querela foi o momento inicial onde os papas se colocavam como superiores e, por isso, se autorizavam a dominar os reis e trocá-los quando conveniente: “tentando conceder os Reinos que não lhes pertencem”.

Quanto ao desenvolvimento do relato de Étienne Pasquier, dois pontos destoam das versões modernas deste incidente. Hoje, a historiografia defende que, ao fim do conflito, houve um consenso entre o papa e o rei Henrique IV. Em 1122, foi assinada a *Concordata de Worms*, que determinava que o imperador não mais interviria nas eleições papais, bem como que os bispos seriam investidos, secularmente, pelos imperadores e reis e, espiritualmente, pelos papas (BARROS, 2009: p. 64). Vale lembrar que o papa Gregório, em 1076, havia excomungado o imperador, mas voltou atrás de sua decisão, em 1077, devido à retratação deste (BARROS, 2009: p. 63).

Porém, na versão de Pasquier, a questão sobre a querela das investiduras não é resolvida em definitivo, pois não relata a absolvição de Henrique IV e não cita a *Concordata de Worms*. Na sua narração, Henrique IV morre fora da Igreja e a querela só foi resolvida quando o papa transferiu o Sacro Império para o filho do imperador excomungado.

---

<sup>150</sup> “Il ne sera dōcques hors de propos (ce me semble) de vous discourir par le menu de quelle façon les Papes se voulerent authorizer en grandeur par dessus les Roys & Monarques, voire de conferer les Royaumes qui ne leur appartenoient” (Tradução Livre).

O Papa, contra esta irreverência, interpõe seu Decreto Apostólico, pelo qual ele o excomunga, & não contente disto, de uma vez só também o priva de sua dignidade Imperial, absolve todos os seus súditos do sermão de fidelidade que tinham para com ele, & expõe todos seus países como presa ao arbítrio daqueles que poderiam os invadir. Aqui não era mais questão de comandar da Itália, este comando se estenderia longe demais, era questão de dar um Império a quem não tinha feito muito para ganhar. Entretanto esta censura era de tal forma, que não um estrangeiro, mas seu próprio filho tomou conta do Estado passando por cima do seu pai. Verdadeiramente lamentável espetáculo, mas para o qual vós podeis perceber quanto é grande o poder dos Papas<sup>151</sup> (PASQUIER, 1596: p. 122).

Após essa explicação, o texto prossegue, afirmando que as ações papais que visam usurpar o poder dos reis, em geral, realizam três investidas contra o poder régio. Primeiro, o sumo pontífice colocava uma censura eclesiástica como forma de forçar o rei a se reconciliar com ele. Caso isso não acontecesse, excomungava o rei e, dessa forma o tornava herético e, por conseguinte, dava o reino para aquele que pudesse ocupá-lo primeiro (PASQUIER, 1596: p. 122).

De forma que não havia melhor modo de fazer o Príncipe perder o coração de seu povo, & na sequência o destituir de suas forças: do que por aqueles modos. Vendo que a principal força de todo Rei jaz na devoção & amor de seus súditos<sup>152</sup> (PASQUIER, 1596: p. 122).

Ora, nos parece claro que toda a explicação desenvolvida por Pasquier – acerca da relação entre o papa e o imperador – tinha como objetivo alertar os súditos para os possíveis problemas que poderiam advir da não reconciliação entre o rei da França e a santa Sé em 1594. Obviamente, o impacto deste texto em 1596 não foi o mesmo caso houvesse sido publicado em 1594, mas é inegável que, mesmo após a reconciliação entre ambos, em 1595, a situação do rei francês era imprevisível e o papa ainda figurava como um problema, principalmente enquanto a Espanha não deixasse de ser uma ameaça.

A argumentação deste capítulo termina explicando como funcionava a estrutura dos códigos jurídicos eclesiásticos como, por exemplo, as decretais, as clementinas, as

---

<sup>151</sup> “Le Pape contre ceste irreuerâce interpose son Decret Apostolic, par lequel il l’excommunie, & non content de ce, tout d’une suite le prive de sa dignité Imperiale, absout tous ses sujets du serment de la fidelité qu’ils avoient en luy, & expose tous ses pays en proye, à la discretiõ de celuy qui les pourroit enuahir. Il n’estoit plus icy question de commander dedans l’Italie, ce commandement s’estendoit plus loing, c’estoit donner vn Empire qui ne luy auoit pas beaucoup cousté à gaigner. Toutefois ces censures se trouuerent de telle vertu, que non pas vn estrangeir, ains son propre fils, s’empare de l’Estat sur son Pere. Piteux spectacle veritablement, mais par laquel vous pouuez recueillir combien lors estoit grande la puissance des Papes” (Tradução Livre).

<sup>152</sup> “De sorte qu’il n’y auoit meilleur moyé de faire perdre au Prince le coeur de son peuple, & tout d’une suite le destituer de ses forces; que par cestui-lá: veu que le principal force de tout Roy gist en la deuotion, & amour de ses subjects” (Tradução Livre).

extravagantes etc. É claro que essa argumentação, que ocupa as derradeiras linhas do capítulo IX, tinha a intenção de preparar o terreno para o próximo capítulo, que foi intitulado: “Os remédios que os Príncipes estrangeiros usam contra a censura Apostólica & interdição de seu Reino, juntamente com aquilo que nós fizemos a respeito sob a terceira linha de nosso Rei”<sup>153</sup> (PASQUIER, 1596: p. 124-127).

O capítulo X é, basicamente, um prolongamento do capítulo anterior e busca discutir como as questões papais sobre interdição e excomunhão eram aplicadas na França, visto que a parte sobre os príncipes estrangeiros não ultrapassa o segundo parágrafo. A argumentação principal deste trecho se desenvolveu na tentativa de demonstrar que existiam alguns modos ineficientes de fazer oposição ao poder papal e existia o modo francês, que era eficiente. Essa eficiência ocorria devido à autoridade da Igreja Galicana, que permitia que o rei opusesse seu gládio espiritual ao gládio espiritual do papa.

Referente às ações empreendidas pelos reis estrangeiros quando estes sofriam ataques da santa Sé, Pasquier definiu três tipos:

Alguns pegam as armas em mão para os combater; outros, estimando ter feito bastante por eles, qual eles impediam o Legado enviado de Roma de entrar em seu país para publicar as fulminações; & os últimos fazem oposição com a eleição de um Anti-papa<sup>154</sup> (PASQUIER, 1596: p. 124).

Nenhuma destas possíveis posturas de oposição ao papado parecia efetiva na visão do advogado da Universidade. A única saída segura, segundo ele, era opor um gládio espiritual juridicamente legítimo ao gládio espiritual do papa. E, diferentemente dos outros países, a Igreja Galicana possuía liberdades e privilégios que possibilitavam a oposição ao papado desta forma. Esse poder espiritual que a Igreja da França possuía era baseado, legalmente, em três proposições:

A primeira é que o Rei da França não pode ser excomungado pela autoridade única do Papa. A segunda, que o Papa não possui nenhuma jurisdição ou poder temporal

---

<sup>153</sup> “Des remedes dont le Princes estrangers vserent contre les censures Apostoliques & interdictions de leur Royaume, ensamble de ceux que nous y avons apporté souz la troiesme lignee de noz Roy” (Tradução Livre).

<sup>154</sup> “Les aucuns prenans les armes en main pour les combatre: les autres estimãs auoir beaucoup faict pour eux, quand ils auoient empesché que le Legat enuoyé de Rome, ne peut entrer dans leurs pays, pour publier les fulminations; & les derniers en leur opposans des Antipapes” (Tradução Livre).

sobre os Reis; a última, que o Concílio geral & universal estava acima do Papa<sup>155</sup> (PASQUIER, 1596: p. 124).

Ora, de acordo com estas proposições, o poder do papa em relação aos reis franceses não era absoluto e dependia do prelado galicano. Ou seja, o papa teria que ter suas decisões, de excomunhão do rei ou de censura do reino, confirmadas por um Concílio nacional.

Após esse argumento sobre os direitos e privilégios da Igreja Galicana, Pasquier inicia uma discussão sobre a divisão dos poderes entre temporal e espiritual e se, de fato, o poder espiritual era superior e dominava o poder temporal, como defendiam alguns partidários de Roma. Para realizar esta discussão, o advogado da Universidade começa apresentando alguns elementos sobre a superioridade do poder espiritual em relação ao poder temporal.

A principal justificativa para essa superioridade viria do fato de Jesus Cristo ser o senhor dos senhores, o rei dos reis, e como o papa era sucessor de Pedro, possuía o domínio sobre todos os reinos, senhores e reis, assim como Jesus Cristo o possuía. A contra-argumentação defendia que Jesus Cristo havia separado as coisas em duas passagens clássicas da bíblia; a primeira, quando disse ‘dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus’, e a segunda, quando afirmou que ‘o meu reino não é deste mundo’. Nestas duas passagens, ficava claro que o reino de Jesus Cristo não era temporal e, portanto, o papa não possuía poder sobre os reinos, senhores e reis, mas somente sobre as coisas do reino de Deus, ou seja, sobre as coisas espirituais. Assim, “todas aquelas considerações nos ensinam que é exatamente por esta razão que nossa Igreja Galicana tem sustentado, durante toda a antiguidade, que o poder temporal dos nossos Reis não depende em nada da autoridade da Santa Sé”<sup>156</sup> (PASQUIER, 1596: p. 126).

Depois de provar que o papa não poderia excomungar o rei sem a anuência do prelado francês e de provar que existia uma independência do poder temporal em relação ao poder espiritual, Pasquier passa para a última proposição da Igreja Galicana, isto é, a proposição que assumia o Concílio Geral acima do papa.

---

<sup>155</sup> “La premiere est que le Roy de France ne peut estre excommunié par l’authorité seule du Pape. La seconde, que le Pape n’a nulle iurisdiction ou puissance sur le temporel de Roys: la derniere, que le Concil general & vniuersel est dessus le Pape” (Tradução Livre).

<sup>156</sup> “Toutes lesquelles considerations nous enseignent que c’est à iuste raison que notre Eglise Gallicaine a de toute ancienneté soustenu que la puissance temporelle de noz Roys ne despendoit en rien de l’authorité du Saint Siege” (Tradução Livre).

Ora, como discorrido anteriormente, este ponto era importante para a questão jesuíta e para a rejeição do Concílio de Trento, pois caso o papa fosse superior aos Concílios, as outras duas asserções da Igreja Galicana estariam em perigo.

A argumentação de Étienne Pasquier gravitou em torno das decisões dos Concílios de Constança e da Basileia. O primeiro foi o responsável pela resolução do cisma do ocidente e por reunir a cristandade em torno de um único papa em Roma. O Concílio da Basileia procedeu ao de Constança, e buscava implementar algumas reformas do papa Martinho V; entre os cânones aprovados, estava o que colocava os Concílios acima dos papas.

Ao término da argumentação que pretendia demonstrar que a superioridade dos Concílios não era algo herético (por ser contrário a Trento), mas pertencia ao direito eclesiástico, o advogado da Universidade inicia uma sequência que dialogava diretamente com os fatos presentes. Primeiramente, diz que toda esta estabilidade estava sendo ameaçada pela Companhia de Jesus. Obviamente, este ponto vem reiterar a posição anti-jesuítica de Pasquier, mas faz, também, implicitamente, referência a uma decisão do rei Henrique IV, que ele considerou acertada.

vocês podem pegar as três proposições de nossa França, por mim discorrida acima, que nós temos de todos os tempos & antiguidade como firme & estáveis, sem nos separar enquanto Igreja Galicana da obediência & honra que nós devemos à Santa Sé. Verdade é que depois de cinquenta anos nisso, veio surgir no meio de nós uma nova religião que porta o nome de Jesuítas, os quais têm proposições muito contrárias às nossas e desejam a ruína do nosso Estado. E porque no ano de 1564: a Universidade de Paris me fez a honra de me escolher como seu advogado & eu defendi em pleno Parlamento a causa dela contra eles<sup>157</sup> (PASQUIER, 1596: p. 127).

Na continuidade deste capítulo, Pasquier passa a discorrer sobre o que define como o golpe mais forte que um papa poderia desferir contra um reino: a interdição. Afirma isto pois, ao interditar um reino (retirando-o da Igreja), o papa acabava por ganhar adeptos que pegavam em armas pela sua causa, com o objetivo de voltar a fazer parte da cristandade. Esta parte pode ser considerada uma referência indireta à Santa Liga Católica, já que o texto fala de um grupo de pessoas que pegavam em armas para ratificar uma decisão papal; no caso, a

---

<sup>157</sup> “vous pouuez recueillir les trois propositions de nostre France, par moy cy dessus discouruë, que nous auons de tout temps & ancienneté tenuës pour fermes & stables, sans nous separer en nostre Eglise Gallicaine, de l’obeïssance & honneur que nous deuons au saint Siege. Verité est que depuis cinquante ans en ça, se vint planter au meillieu de nous vne nouuelle secte portant le nom de Iesuites, laquelle a ses propositions du tout contraires aux nostre, à la ruine de notre Estat. Et parce qu’en l’an 1564: l’Vniuersité de Paris me fit cest honneur de me choisir pour son Advocat, & que ie plaiday en plain Parlement sa cause encontre eux” (Tradução Livre).

excomunhão do rei Henrique IV. Entretanto o advogado da Universidade alertava que esta interdição poderia se virar contra o próprio papa, pois não existia tirano ao qual o povo não se acostumasse, e a necessidade poderia fazer com que os reinos procurassem caminhos extraordinários. Por mais que estes novos caminhos não fossem desejados por Pasquier, eles poderiam colocar em risco a antiga ligação entre França e Roma.

O maior segredo que tem nesta questão é que assim como Deus, que não deseja nada além do que ser chamado de Pai comum por todos nós & como tal abre seus braços para aqueles que pedem por ele dignamente, assim também o Papa, sendo seu Vigário, & portando título análogo de Pai, deve praticar a parábola do filho pródigo para receber o Príncipe que retorna em sua direção<sup>158</sup> (PASQUIER, 1596: p. 127).

Como dito anteriormente, e nunca é demais reiterar, esta edição da *Recherche de la France* deve ser lida com uma dupla temporalidade, 1594 e 1596. Este argumento, que encerra o capítulo X do livro III, claramente fez referência à manutenção da excomunhão do rei Henrique IV, mesmo quando já havia se convertido ao catolicismo, ou seja, já havia se arrependido de suas ‘prodigalidades’. É importante observar que esta passagem, a qual coloca o papa em contradição com os desejos de Deus, vem depois de um alerta de que a interdição do reino poderia fazê-lo virar protestante.

O fim do capítulo X reforça nossa tese inicial de que os escritos de Pasquier estavam sempre em consonância com sua opinião política e eram pensados para serem publicados em momentos propícios. Mas, para além disto, ainda reitera outra proposição: a publicação do *plaidoyer* de Pasquier como último capítulo do Livro III não foi feita somente como uma forma de integrar um texto que teve uma boa aceitação em uma de suas obras mais importantes. Antes, fez parte do discurso contido neste livro e adquiriu uma aura completamente diferente da que possuía na publicação de 1594.

Em 1594, o *plaidoyer* era uma parte da nova retórica anti-jesuítica que se formava. Contudo sua publicação em 1596 era diferente. Agora, esta defesa fazia parte de um livro que buscava reconstituir a história através de fontes primárias, ou seja, o *plaidoyer* não era mais uma exortação contra os jesuítas ou uma forma de legitimar as ações da Universidade, mas era um documento, verdadeiro, que contava uma parte da história da França.

---

<sup>158</sup> “Le plus grande secret qu’il y a en cest affaire, est, que tout ainsi que Dieu, qui ne desire rien tant que d’estre appellé le Pere commun de nous tous, & comme tel ouvre ses bras à ceux qui le reclament dignement, aussi le Pape estant son Vicare, & portant pareil tiltre de Pere, doit pratiquer la parabole de l’enfant prodigue à l’endroit du Prince qui retourne par devers luy” (Tradução Livre).

### 5.2.2 – Da religião jesuíta e o *plaidoyer* de Pasquier

Para finalizar a discussão sobre as publicações do *plaidoyer* de Pasquier em 1594 e 1596, é necessário abordarmos os dois capítulos finais do Livro III da *Recherche de la France*, a saber: o capítulo XXXII “Da religião Jesuíta”<sup>159</sup> (PASQUIER, 1596: p. 171-173) e o capítulo XXXIII “*Plaidoyer* pela Universidade de Paris, contra os Jesuítas”<sup>160</sup> (PASQUIER, 1596: p. 173-189).

O capítulo XXXII é uma espécie de introdução ao capítulo seguinte, em que o *plaidoyer* de Pasquier de 1565 é transcrito exatamente igual ao documento a que tivemos acesso. As únicas diferenças entre os *plaidoyers* são de pontuação e de divisão de parágrafos. Contudo não percebemos nenhuma intenção proposital de alteração do sentido do *plaidoyer*, principalmente porque, originalmente, o documento foi pensado para ser falado e não escrito, então algumas diferenças desta monta nos parecem perfeitamente normais e aceitáveis. Assim sendo, nesta parte, analisaremos mais a fundo o capítulo XXXII, visto que ele figurava como uma introdução ao *plaidoyer*.

A primeira observação necessária a se fazer é sobre a diferença do texto deste capítulo em relação aos outros. Ele não se iniciou com alguma discussão anterior pautada em documentos, leis ou relatos primários que levariam a uma conclusão lógica de que os jesuítas deveriam ser expulsos da França por representar um perigo para o reino. Isto é, o capítulo XXXII não segue a metodologia de busca da verdade, através da comprovação documental ou de relatos primários, que os outros capítulos seguem. Pelo contrário, a narrativa construída por Pasquier é baseada em fatos selecionados, ou seja, muitos acontecimentos foram propositalmente ignorados com o objetivo de montar uma imagem da Companhia de Jesus, onde seus membros fossem representados como antagonistas da França.

Um exemplo desta seletividade foi o fato de Pasquier não citar os respaldos recebidos pela Companhia para adentrar o solo francês, como as *Lettres Patentes* dos reis Henrique II e Francisco II, o parecer favorável do colóquio de Poissy ou a aceitação do Parlamento em 1561. Essas omissões fizeram parecer que a Companhia havia insistido para ser integrada à

---

<sup>159</sup> “De la secte des Iesuites” (Tradução Livre).

<sup>160</sup> “Plaidoyé pour l’Vniuersité de Paris, encontre les Iesuites” (Tradução Livre).



Universidade de Paris contra a vontade de toda a França. E que o processo no Parlamento de Paris foi resultado destas diversas recusas e da petulância dos jesuítas.

Eles compraram o hotel de Langres, na rua Saint Jacques, na cidade de Paris, onde estabeleceram sua própria forma de Colégio & Monastério, sob diversos domicílios; & se dando a liberdade de ler & ensinar a juventude sem autoridade do Reitor, eles solicitaram muitas vezes à Universidade para serem incorporados a ela. E não tendo conseguido, eles apresentaram, no ano de 1564 sua requisição para a Corte do Parlamento para os mesmos fins<sup>161</sup> (PASQUIER, 1596: p. 171-172).

Como já foi discutido em capítulos anteriores, não foram os jesuítas que se deram “liberdade de ler & ensinar a juventude sem autoridade do Reitor”, mas foi o reitor que retirou as autorizações que haviam sido outorgadas pelo reis Henrique II e Francisco II, o colóquio de Poissy e o Parlamento de Paris.

Na sequência, o advogado da Universidade relata quais foram os argumentos utilizados por ele no processo de 1565 para tentar expulsar a Companhia da França. E, neste ponto, é interessante notar a tentativa que Pasquier faz para aproximar os argumentos de 1565 com a nova retórica anti-jesuítica de 1593-1594. Esta nova retórica estava assentada nas acusações de regicidas e na ligação intrínseca entre a Espanha e os jesuítas. Na defesa da Universidade contra a Companhia em 1565, em nenhum momento, Pasquier se valeu desta linha argumentativa, por mais que tenha afirmado isso no capítulo XXXII.

Em sua defesa da Universidade, havia feito somente duas referências aos espanhóis e, mesmo assim, não os distinguia de outros estrangeiros (como os italianos ou os ingleses), como podemos ver abaixo:

A Universidade de Paris (...) começa querer se opor a todas as suas empreitadas indevidas, & porque eram gente nova, gente misturada, que extrai um da Espanha, um da Inglaterra, um da Itália, gente que em todas as coisas corrompiam as Ordens gerais da disciplina antiga, e por isso o Reitor os interditou de fazerem leitura<sup>162</sup> (ANNALES..., 1764: p. 49).

---

<sup>161</sup> “Ils achepterent l’hostel de Langres, ruë Saint Jacques, en la ville de Paris, où ils establirent à leur guise une forme de College, & Monastere, souz diuers domiciles: & s’estans donné liberté de lire & enseigner la ieunesse sans auctorité de Recteur, ils sollicitèrent plusieurs fois l’Vniuersité, pour estre incorporez avecq elle. A quoy n’ayans peu paruenir, ils presenterent en l’an 1564 leur requeste à la Cour de Parlement aux mesmes fins” (Tradução Livre).

<sup>162</sup> “L’Université de Paris (...) commence à se vouloir opposer à toutes leurs indues entreprises, & parce que c’étoient gens nouveaux, gens ramassés, dont l’un extrait d’Espagne, qui d’Anglaterre, qui d’Italie, gens qui en toutes choses corrompoient les Ordres généraux de la discipline ancienne, on leur fait interdiction de par le Recteur de plus lire” (Tradução Livre).



pois nesta desproporção de Status vós desejais os incorporar a nós, isto não será para nos unir, mas ao contrário, é agregar a Universidade ao Espanhol arrogante, ao Italiano hipócrita, e àquele lá (espanhol) inimigo antigo & capital, e aquele aqui (italiano) difamador eterno da França<sup>163</sup> (ANNALES..., 1764: p. 53).

Aqui, fica claro que existiu uma tentativa de colocar o *plaidoyer* no mesmo plano da nova retórica anti-jesuíta. O que não era correto, mas era importante e fazia sentido para a época, principalmente devido ao impacto que as publicações de 1593-1594 tiveram na formação desta nova retórica.

Após fazer um breve resumo de seus argumentos na querela jurídica, Pasquier prossegue, dizendo que a decisão da corte havia sido dupla; não havia permitido que eles fossem integrados à Universidade, mas lhes concedeu o direito de continuar as leituras. Ora, isso havia sido um erro, segundo o advogado da Universidade, pois eles não só eram incompatíveis com o ordenamento da França – que separava os colégios em seculares e religiosos –, mas também porque lecionavam matérias sediciosas, como o regicídio dos governantes que não coadunassem com seus princípios.

Quanto aos atentados de Pierre Barrière e Jean Châtel, próximos pontos tratados no capítulo, Pasquier inicia falando do envolvimento que os padres “Mathieu, proveniente da Lorena, & Odon Vignal”<sup>164</sup> (PASQUIER, 1596: p. 172) possuíam com a Liga, e de como eles haviam se declarado abertamente espanhóis e, em nome da Espanha, tentaram matar o rei Henrique IV.

Sobre Pierre Barrière, dois pontos são importantes de ressaltarmos: primeiro, o atentado contra o rei Henrique IV, segundo Pasquier, só foi engendrado pelos jesuítas ‘espanhóis’ depois que o rei se converteu ao catolicismo, “pois eles sabiam que isto (ser protestante) lhe seria um obstáculo que o impediria de reinar”<sup>165</sup> (PASQUIER, 1596: p. 172); e o segundo ponto importante é a confissão que o advogado da Universidade faz quando da tentativa de assassinato de Barrière. Ele afirmou, no capítulo XXXII da publicação de 1596, que todo o seu relato era verdadeiro, pois ele mesmo havia interrogado o acusado.

Em seguida, explicou que o processo movido pela Universidade contra a Companhia, em 1594, teve como motivação à tentativa de assassinato de Barrière, contudo não informa

---

<sup>163</sup> “car en cette disproportion de Status vous les voulez incorporer avec nous, ce ne sera pas les unir, mais bien c’est agréger l’Université avec un arrogant Espagnol, avec un cathemite Italien, celui-là ennemi ancien & capital; celui-ci médisant perpétuel de la France” (Tradução Livre).

<sup>164</sup> “Mathieu, Lorrain, & Odon Vignal” (Tradução Livre).

<sup>165</sup> “car ils sçauoient que ce luy estoit vn obstacle qui l’empeschoit de regner” (Tradução Livre).

que a suspensão do julgamento proveio da decisão de Henrique IV, mas ao contrário atribuiu a resolução desta querela a tentativa de assassinato de Châtel. Aqui, é interessante observarmos que essa relação direta entre Barrière e o processo da Universidade, de 1594, não havia sido estabelecida nem pelo reitor, no requerimento do processo, e nem pelo advogado Antoine Arnauld. Essa relação direta estabelecida por Pasquier nos indica que, de fato, nossa premissa era verdadeira, e que todo o movimento anti-jesuíta dos anos 1593-1594 ganhou força definitiva com este atentado.

Quanto ao atentado de Châtel, Pasquier não estava completamente errado ao afirmar que o processo foi interrompido pela tentativa de regicídio promovida pelo antigo aluno jesuíta, visto que o processo havia sido suspenso pelo rei Henrique IV em setembro de 1594 e, portanto, não estava definido, até o caso Jean Châtel. Sobre isso, ele não explica nada, mas simplesmente reproduz o parecer do Parlamento de Paris, do dia 29 de dezembro, que condenava o regicida. Este documento relata como foi o caso, qual foi a pena do acusado e condena a Companhia de Jesus a se retirar da França sob a acusação de crime de lesa-majestade.

Depois do fim do parecer do Parlamento, Pasquier afirmou que, na averiguação do caso Châtel, foram encontrados documentos no quarto do padre Jean Guignard que versavam sobre a validade de regicídio, em referência ao rei Henrique III.

Ao término do capítulo XXXII, Pasquier fez uma breve apresentação sobre o capítulo seguinte, dizendo que, nele se encontrava o *plaidoyer* que proferira em 1565. Afirma que “este meu *plaidoyer* é um resumo do meu livro”<sup>166</sup> (PASQUIER, 1596: p. 173).

Ora, nesta parte do último capítulo, não poderíamos deixar de observar que, quando Pasquier se declarou uma testemunha ocular do processo de Barrière e quando reproduziu a decisão do Parlamento sobre o processo de Châtel, seu intuito era legitimar o discurso deste capítulo e do *plaidoyer* na lógica da sua nova metodologia. Assim, por mais que não tenha seguido a estrutura dos capítulos anteriores, estes dois itens conferem ao capítulo XXXII o estatuto de verdadeiro, por ser constituírem argumentos de autoridade.

Outro fato importante de pontuarmos é que este capítulo nada mais era do que uma tentativa de preparar o leitor para o capítulo seguinte, tentando moldar-lhe o olhar para um *plaidoyer* que defendia a Igreja Galicana. Além disso, buscava colocar os jesuítas como inimigos da França por serem espanhóis e regicidas, por mais que estes argumentos não

---

<sup>166</sup> “ce mien plaidoyé est un abregé de mon liure” (Tradução Livre).

estivessem colocados exatamente desta forma no capítulo XXXIII. Ou seja, por mais que o *plaidoyer* de 1565 de Pasquier estivesse completamente imbricado na ‘velha’ retórica anti-jesuítica o capítulo XXXII elaborou uma argumentação para inserir a defesa da Universidade contra a Companhia de Jesus como um discurso moderno e de relevância para o momento em que o texto fora publicado (1594 e 1596).

### 5.3 – Considerações Finais

Nosso objetivo, neste último capítulo, foi de tentar compreender as motivações que levaram Pasquier a publicar seu *plaidoyer* e quais novas significações foram atribuídas a ele – fosse na publicação de 1594 ou na publicação de 1596.

Como o próprio nome do livro diz, Pasquier estava pesquisando sobre a França (*Recherche de la France*) e, por mais que o plano original de 1560<sup>167</sup> estivesse completo em 1596, com a publicação dos seis livros, ele continuou sua investigação.

Em 1607, Pasquier republica a obra *Recherche de la France* com o sétimo livro. Em 1621, há uma nova edição com livros póstumos, totalizando nove livros. Com toda a certeza, seria extremamente interessante fazer uma análise destas duas novas publicações com o intuito de perceber como a questão jesuíta muda de aspecto a partir das alterações dos capítulos existentes e da adição de novos capítulos. Na edição de 1621, por exemplo, a figura do rei Clóvis foi completamente revisitada, e sua conversão, repensada. Ora, para Pasquier, a França se iniciava com a conversão de Clóvis (PASQUIER, 1560: p. 5). Assim, repensar o significado deste fato era repensar quem era o próprio francês (YARDENI, 1996: p. 158-160). Essas alterações tiveram um impacto na obra como um todo e, por conseguinte, no *plaidoyer*.

Quanto à sua combatividade em relação à Companhia de Jesus, tivemos importantes episódios, posteriores a 1594, que também mereceriam análise. O principal deles foi a publicação do livro *Le cathechisme de Jésuites: ou Examen de Leur doctrine*, lançado em 1602, um ano antes do retorno da Companhia ao solo francês em decorrência do perdão de Henrique IV. Isso só demonstrava que o engajamento à causa anti-jesuítica de Pasquier não se limitou aos episódios de 1565 e 1594, mas o acompanhou até sua morte, em 1615.

---

<sup>167</sup> Aqui vale ressaltar que o plano original era publicar cinco livros, a ideia do sexto livro veio na publicação de 1565, pois o plano de 1560 era fazer um livro só falando sobre a *police* francesa das coisas temporais e espirituais. Esse plano mudou quando em 1565 Pasquier publica o livro II falando somente das coisas temporais e se propõem fazer outro livro que trataria das espirituais (no caso o livro III) aumentando assim a conta para seis livros.

Contudo, como o nosso objetivo era analisar o *plaidoyer* de 1565 dentro do contexto do processo da Universidade de Paris contra a Companhia de Jesus e no contexto das publicações de 1594 e 1596, deixamos esses outros pontos do pensamento anti-jesuíta de Pasquier para *recherche*.

## CONCLUSÃO

Nossa primeira proposição visava analisar o *plaidoyer* produzido por Étienne Pasquier, em 1565, para a defesa da Universidade de Paris contra a Companhia de Jesus. Para tanto, propusemos esta análise em dois momentos históricos: quando foi proferido ante a corte parlamentar; e – na publicação da defesa – como livro, em 1594, bem como de sua adição ao livro III da obra *Recherche de la France* em 1596.

Na proposta de análise do momento em que o *plaidoyer* foi produzido, nossos objetivos eram: a) compreender a situação política francesa em relação à Companhia de Jesus; b) entender as representações que foram vinculadas aos jesuítas a fim de impedir-lhes o direito de residência, desde a primeira *Lettre Patente* que permitia a entrada da Companhia na França (1551) até a querela jurídica de 1565; c) compreender como Pasquier se valeu de argumentos elaborados anteriormente ao processo do qual ele participou e d) quais foram as inovações discursivas propostas por ele em relação a esta primeira retórica anti-jesuítica.

Em relação às publicações de 1594/1596, nos propusemos compreender as motivações que levaram ao surgimento da primeira edição do *plaidoyer*, em 1594, pelas mãos de Abel l'Angelier; investigar porque Pasquier optou por agregar esta defesa da Universidade à obra *Recherche de la France* (como último capítulo do Livro III) e perceber quais novas significações foram introduzidas ao redor deste texto, no intuito de aproximá-lo da nova retórica anti-jesuítica que surgia na década de 1590.

Quanto ao aparato metodológico que utilizamos para tornar viável a presente investigação, é fundamental citar dois nomes principais. John Pocock e suas propostas metodológicas acerca da história do discurso foram de suma importância para o nosso trabalho, em especial, para a análise do *plaidoyer* de 1565. Roger Chartier, um dos principais expoentes modernos da história da leitura, nos ajudou, sobremaneira, quando do exame da segunda parte de nossa pesquisa, a saber, as publicações de 1594 e 1596.

A análise do discurso foi bastante importante para que tivéssemos a possibilidade de observar os argumentos utilizados por Étienne Pasquier e situá-los dentro de um contexto político e religioso mais amplo.

As camadas de contextos linguísticos que o nosso historiador-arqueólogo traz à tona são, portanto, de caráter muito heterogêneo. Algumas são linguagens da prática profissional, que, por alguma razão, entraram na linguagem da política e se tornaram idiomas nos quais o discurso político é comumente realizado. Outras são idiomas,

modos ou estilos retóricos, que podem ser mais bem compreendidos como algo que se originou no interior do discurso e da retórica da política, como resultado de lances ou *performances* operadas pelos autores e atores no âmbito da política. Enfatizar o primeiro tipo de linguagem é enfatizar a estrutura social, é sublinhar que estamos focalizando um discurso articulado por clérigos, juristas, humanistas, professores, ou talvez grupos leigos e, ocasionalmente, pelas heresias definidas por sua exclusão de uma ou outra dessas categorias. Enfatizar o último tipo, é enfatizar o discurso, é sublinhar que estamos olhando para um discurso articulado por locutores atuando no interior de uma atividade em andamento, atividade de debate e discussão, de retórica e teoria, efetuando atos cujo contexto é o do próprio discurso (POCOCK, 2003: p. 70).

Quanto à análise do *plaidoyer* proferido oralmente em 1565, buscamos perscrutar o discurso nas duas dimensões propostas por Pocock: enquanto linguagem de uma prática profissional e enquanto estilo retórico. A primeira pode ser entendida como produzida em um contexto onde a linguagem era específica (mistura do latim e do francês) o que nos permitiu entrever as estruturas sociais e compreender a ânsia do advogado da Universidade por apartar os membros da Companhia de Jesus desta. Já o estilo retórico nos possibilitou perceber os processos utilizados por Pasquier, através de articulações simbólicas, para mobilizar a assembleia em prol de uma decisão favorável.

Sobre a apreciação do *plaidoyer* na qualidade de publicação, é preciso levar em conta que o contexto no qual a defesa ganhou uma versão impressa era completamente distinto do contexto em que ela havia sido produzida. Neste sentido, as reflexões do livro *História Cultural: entre práticas e representações*, de Roger Chartier, nos foram bastante importantes.

Por um lado, a leitura é prática criadora, atividade produtora de sentido singular de significações de modo nenhum redutíveis às intenções dos autores de textos ou dos fazedores de livros: ela é uma «caça furtiva», no dizer de Michel de Certeau. Por outro lado, o leitor é sempre, pensado pelo autor, pelo comentador e pelo editor como devendo ficar sujeito a um sentido único, a uma compreensão correta, a uma leitura autorizada. Abordar a leitura é, portanto considerar, conjuntamente, a irredutível liberdade dos leitores e os condicionamentos que pretendem refreá-la (CHARTIER, 2002: p. 123).

Ora, a análise empreendida sobre as publicações de 1594 e 1596, que buscava entender as motivações e ressignificações do *plaidoyer*, pode ser colocada como uma espécie de história da leitura. Contudo nosso interesse não se alongou nas recepções e interpretações livres realizadas pelos inúmeros leitores dos textos em questão, mas se restringiu à análise das tentativas do autor e do editor em sujeitar o leitor a “um sentido único, a uma compreensão correta, a uma leitura autorizada” da defesa de Pasquier.

Logicamente, nossa empreitada em busca dos significados, sincrônicos e diacrônicos, do *plaidoyer* de Pasquier não conseguiu compreender todas as possíveis dimensões de análise, e nem era este nosso objetivo. Nosso objetivo era responder a uma gama de questões postas à documentação pertinente, que foram bem desenvolvidas na introdução e, também, foram brevemente reapresentadas nesta conclusão. Todavia, parece que dentre as questões propostas, somente uma ficou sem uma resposta satisfatória: Qual era a importância do *plaidoyer* para a construção da imagem do advogado da Universidade?

Assim sendo, e a título de encerramento, achamos que a resposta a esta pergunta cumprirá bem o papel de agregar as principais ideias discutidas ao decorrer da tese com a finalidade de encerrar a presente dissertação.

É inegável que, na trajetória do poeta, historiador, homem de letras e advogado Étienne Pasquier, a defesa da Universidade representou uma peça importante. Mas foi importante para a construção de todas estas alcunhas? Até que ponto o *plaidoyer* corroborou para o desenvolvimento de sua carreira como advogado? Esta defesa também validou a difusão da imagem de anti-jesuíta, em âmbito internacional? Serviu ao mesmo propósito, em âmbito nacional?

Assim como a análise das significações do *plaidoyer* foi dividido em duas partes, aqui também precisamos dividir em dois momentos a importância desta peça para a construção do nome do advogado.

Em 1565, o *plaidoyer* foi proferido no Parlamento de Paris em um contexto extremamente restrito, ou seja, por mais que tenha tido uma repercussão considerável para a carreira do advogado, a expressão deste acontecimento não se expandiu aos quatro cantos da Europa, quiçá teve um impacto muito grande fora dos círculos jurídicos. Conquanto, como dito anteriormente, não podemos negar que, no círculo parlamentar, o impacto da argumentação desenvolvida por Pasquier provou que, para além de seus dons como homem de letras, ele possuía bastante acurácia enquanto advogado. Depois desta querela, foi convidado a defender a família Guise e Montmorency, participou, em 1567 e 1579, na assembleia do *Grands Jours*, de Poitiers, e, em 1583, naquela que ocorreu em Troyes (SUTTO, 1969: p. 257).

A historiografia do século XIX tendia a colocar a causa jesuíta como a mais expressiva da carreira do advogado. “Este debate solene exerceu sobre o resto da carreira de Pasquier, sobre seus trabalhos posteriores e sobre as apreciações que ele foi alvo, uma influência

considerável”<sup>168</sup> (FEUGÈRE, 1849: p. CLXVIII). Edmond Frémy (1866) também expressou esta visão um tanto quanto exagerada sobre a ‘extrema’ importância desta querela para o resto da carreira de Pasquier. Talvez esta tenha sido a querela jurídica mais complicada – por opor a Igreja Francesa à Igreja Romana –, a com maior visibilidade pública – pois queria impedir que uma ordem Católica se fixasse na França. Mas toda esta relevância não pode ser colocada como o único fator ou como o fator preponderante do sucesso jurídico de Pasquier.

Todavia a historiografia da segunda metade do século XX e início do século XXI foi um pouco mais sóbria quanto à avaliação deste evento, principalmente na figura de Claude Sutto (1969) e de George Huppert (2001). A ponderação foi de que esta defesa ocupava um papel de destaque em relação à importância de Pasquier na corte parlamentar, mas que, eventualmente, não chegou a extravasar demasiado este âmbito. Considera-se isso principalmente quando se leva em consideração que ele tinha grandes contribuições acerca das letras francesas ou da história do reino. Vale ressaltar que o destaque de Pasquier enquanto advogado aumentou progressivamente em decorrência das posições que ele foi conseguindo galgar.

Em 1574, Pasquier ascendeu socialmente ao estatuto nobre, e este fato, com certeza, corroborou para o desenvolvimento de sua carreira. Na *Lettres Patente d’Anoblissement* constava como motivação para o enobrecimento “os bons e agradáveis serviços por ele feitos a nós e à coisa pública do Reino (como advogado), e das antiguidades da França pesquisadas por ele”<sup>169</sup> (BOUTEILLER, 1991: p. 13-14). Aqui, os serviços (no plural) aos quais o rei Carlos IX se referia não estavam limitados à defesa da Universidade em 1565, mas, provavelmente, estavam relacionados também às contribuições deste advogado na sessão de 1567 do *Grands Jours*, que era uma sessão parlamentar extraordinária realizada fora da sede do Parlamento por pessoas selecionadas pelo rei (BARBICHE, 2012: p. 345).

Depois de enobrecido, Pasquier foi convidado a participar de mais duas sessões do *Grands Jours*, o que corrobora a tese de que o *plaidoyer* de 1565 serviu como uma prova de suas habilidades enquanto orador jurídico. Porém o desenvolvimento de sua carreira de advogado não esteve somente ligado a este feito, mas teve contribuições de outros eventos importantes no decorrer do tempo.

---

<sup>168</sup> “Ce débat solennel a exercé sur le reste de la carrière de Pasquier, sur ses travaux ultérieurs et les appréciations dont il a été l’objet, une influence si considérable” (Tradução Livre).

<sup>169</sup> “aux bons et agréables services par lui faits à nous et à la chose publique de ce Royaulme, tant par le moyen des antiquités de la France por lui recherchées” (Tradução Livre).



Outro ponto interessante a ser ressaltado é que a defesa da Universidade de Paris não foi considerada por todos os estudiosos do advogado como o *plaidoyer* mais importante. Nas palavras de Dorothy Thickett o ano de 1576 foi “a época do mais importante processo de Pasquier. (...) o texto do *plaidoyer* feito em favor da cidade de Angoulême foi um dos mais renomados *plaidoyer* de Pasquier”<sup>170</sup> (1974: p. 69).

Ora, aqui temos uma grande estudiosa de Pasquier afirmando que o *plaidoyer* que fora proferido onze anos depois da defesa da Universidade (1565) era um dos mais importantes do autor. Neste sentido, cabe a pergunta: por que este *plaidoyer* não teve uma publicação? Ou foi apresentado como um dos mais importantes por outros biógrafos? Nesta querela ele defendeu a cidade de Angoulême contra a autoridade do duque de Montpensier que havia sido impedido de adentrar a cidade (FEUGÈRE: 1849: p. XX). Relevantes questões políticas foram discutidas nesta querela, mas nenhuma tinha a amplitude da causa que rechaçou os jesuítas.

O impacto da defesa de uma cidade, que havia sido acusada do crime de lesa-majestade, era imenso para o contexto das guerras religiosas na França, mas não tinha os mesmos efeitos retóricos da defesa contra uma ordem aprovada pela Igreja Romana. Assim, talvez consigamos perceber porque a defesa de 1565 teve um destaque maior para a posteridade, mas é inegável que a carreira deste advogado prosseguiu para além da querela entre a Universidade e a Companhia.

Outro ponto importante de ser levado em consideração sobre o desenvolvimento da carreira advocatícia de Pasquier, está relacionado com a aquisição do cargo dentro do tribunal de contas do reino, em 1585 (BOUTEILLER, 1991: p. 24). O cargo que pertencia a Jean Bertrand foi outorgado por Henrique III a Pasquier, que passou a ocupar a posição de conselheiro e advogado-geral na Câmara de Contas de Paris. Esta instituição era responsável por verificar todas as contas *a posteriori* do reino, registrar os atos reais relativos à alienação, doação, concessão etc. e deveria sempre proteger suas riquezas (BARBICHE, 2012: p. 360-361). Muito provavelmente este cargo foi comprado pelo advogado da Universidade, visto que, em 1604, ele abdicou de sua posição na Câmara de Contas em prol de seu filho mais velho, Théodore Pasquier (BOUTEILLER, 1991: p. 48).

---

<sup>170</sup> “l’ époque des plus grands procès de Pasquier. (...) le texte du plaidoyer pour la ville d’Angoulême, qui est un des plus renomés des plaidoyer de Pasquier” (Tradução Livre).

A reputação ‘nacional’ de Pasquier pode ter sido composta por diversas contribuições em muitas áreas, como discutido anteriormente, e também devido às diversas contribuições advocatícias, fosse no caso de 1565, 1576 ou como conselheiro e advogado-geral do tribunal de contas de Paris. Entretanto precisamos sempre levar em consideração que a difusão da publicação de 1594 conseguiu dar conta de propagar com maior amplitude a sua fama de ser um dos primeiros anti-jesuítas em escala internacional (FRANCO, 2012: p. 53-58).

Seus contemporâneos rápido compreenderam todo interesse que eles poderiam extrair de seus escritos e das traduções inglesas, alemãs e holandesas do *Plaidoyer* e do *Catequismo* que testemunhavam eloquentemente o interesse que os Católicos e Protestantes de todos os tipos possuíam<sup>171</sup> (SUTTO, 1969: p. 274).

Essa disseminação internacional do *plaidoyer* foi extremamente importante para a composição da imagem de Pasquier no restante da Europa. Quanto à obra *Recherche de la France*, de 1596, as reedições foram bem menos numerosas do que as anteriores, de 1560 e 1565. Isso se deve, em partes, ao seu novo tamanho que havia elevado bastante o preço (Maillard, 1991: p. 14). E é importante ressaltar que o interesse de tal obra fora da França era bem menor devido ao conteúdo mais focado em discutir a história do reino.

Já o conteúdo da publicação de 1594 representava um combate a uma ordem que no fim do século XVI, começava a angariar alguns inimigos ao redor da Europa como, por exemplo, nos Países Baixos, Inglaterra, Escócia, Polônia e Suécia (SUTTO, 1969: p. 281-282). Tal situação possibilitou que este livro, assim como o livro publicado em 1602, *Le Catéchisme de Jésuites*, tivesse um interesse muito maior no mercado internacional.

Na França, a publicação de 1594, num primeiro momento, compôs o cenário de formação da nova retórica anti-jesuíta, como argumentamos no capítulo cinco. Principalmente pelas escassas republicações em língua francesa desta edição, o sentido do *plaidoyer* foi sendo cada vez mais aproximado do discurso galicano em prol das liberdades da Igreja Francesa, como propunha a publicação da obra *Recherche de la France*.

A proposta de ressignificação do *plaidoyer* como parte do livro III foi se modificando, ao mesmo tempo em que as novas edições adicionavam documentos que induziam o leitor a interpretar a defesa de 1565 como um discurso galicano, isto é, como um resumo do livro III.

---

<sup>171</sup> “Ses contemporains ont vite compris tout l’interêt qu’ils pouvaient tirer de ses écrits et les traductions anglaises, allemandes et néerlandaise du *Plaidoyer* et du *Catéchisme* témoignent éloquentement de l’interêt que Catholique et Protestants de tout poil lui portaient” (Tradução Livre).

Em 1596, era possível interpretar a junção do *plaidoyer* na obra *Recherche de la France* com uma tentativa de agregar a fala de 1565 à nova retórica anti-jesuítica de 1593-1594, por mais que a relação desta defesa com a o discurso galicano já estivesse implicitamente colocada.

Contudo esta relação foi exacerbada na publicação de 1607. A proposta de aproximar o *plaidoyer* ao discurso galicano ganhou força nesta edição. Isto pode ser percebido na adição de um capítulo, posterior ao da defesa de 1565, denominado: “Qual compatibilidade tem entre a profissão dos Jesuítas & as regras tanto da nossa Igreja Galicana quanto do nosso Estado”<sup>172</sup> (PASQUIER, 1611: p. 409-420). Neste capítulo, a temática era explicar os objetivos e argumentos anti-jesuítas, o que, praticamente, explicava e ampliava do *plaidoyer*.

Quando eu defendia esta grande causa, nesta grande mistura de ações inspiradas pelo mais alto calor, eu desejava dizer que os Jesuítas algum dia abririam as portas da França para os problemas entre os Católicos Romanos & os Católicos Franceses<sup>173</sup> (PASQUIER, 1611: p. 409).

Assim, podemos definir que o *plaidoyer* cumpriu basicamente três papéis, no decorrer dos anos, na formação da imagem de Étienne Pasquier. Num primeiro momento, colaborou para a difusão, principalmente dentro das instituições judiciárias, da imagem de Pasquier como um bom advogado, visto que até o momento ele não possuía uma reputação consolidada neste âmbito. Num segundo momento, corroborou com a amplificação de sua imagem de anti-jesuíta em nível ‘nacional’ e internacional. E, finalmente, ajudou aprofundar a imagem deste advogado como um obstinado defensor das liberdades da Igreja Francesa e sua relação com as estruturas laicas de poder.

Assim sendo, pretendemos demonstrar que o *plaidoyer* de 1565, a publicação deste como um livro, em 1594, e como parte da obra *Recherche de la France*, em 1596, cumpriram papéis diferentes dentro da composição da ‘fama’ de Étienne Pasquier em âmbito ‘nacional’ e internacional. O *plaidoyer* dos livros de 1594 e da edição de 1596, com o decorrer dos anos, também cumpriram papéis diferentes. Enquanto um foi responsável pela composição da fama internacional de Pasquier como um dos primeiros anti-jesuítas, o outro foi responsável por

---

<sup>172</sup> “Quelle compatibilité il y a entre la profession des Iesuites, & les regles, tant de nostre Eglise Gallicane que de nostre Estat” (Tradução Livre).

<sup>173</sup> “Qvand ie plaiday ceste grande cause, en ce bouillon d’action, inspire d’vne plus haute chaleur, il m’aduint de dire, que les Iesuites ouuriroient quelque iour la porte aux troubles de la France, entre le Catholic Romain, & le Chatolic François” (Tradução Livre).

fortalecer a imagem de defensor das liberdades da Igreja Galicana, sendo o anti-jesuítismo inerente e quase necessário nesta defesa.

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes

ARNAULD, Antoine. Plaidoyer de M. Antoine Arnauld pour l'université. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 515-539.

ARREST du parlement de Paris contre les Jean Chastel et Les Jésuites. In **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 583-584.

ARREST du palement de Paris, qui ordonne l'enregistrement de l'Acte de réception & approbation fait à l'Assemblée tenue à Poissy. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 16-17.

AVIS & Résolution de Messieurs du Clergé de France, assemblé à Poissy. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 14-16.

AVIS notable, & Consultation des six plus fameuse Avocats du Parlement de Paris. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 28-29.

BARNAY, Pierre. Défense des Jésuites contre les requêtes et plaidoyers de l'université et des curés de Paris. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 553-573.

BELLAY, Eustache. Consentement donné par l'Evêque de Paris. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 9-10

Bouteiller, Paul. Recueil de documents sur la vie et l'oeuvre d'Etienne Pasquier. Paris: Editions ISI, 1991.

CONCLUSION de la faculté de théologie de paris de 1554. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 6-8.

DECRET de l'université de paris de 1594. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 504.

DOLLÉ, Louis. Plaidoyer de M. Louis Dollé pour les curés de Paris, contre les Jésuites. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 539-552.

DU BELLAY, Eustache. Causes d'oppositions fournies par Eustache du Bellay, ou son avis sur l'institut des Soi-disans Jésuites. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 4-6.

DU BOULAY, César Egasse. Historia universitatis Parisiensis, TOMO VI, Paris: 1668.

Du Mesnil, Baptiste. Conclusion de M. Baptiste Du Mesnil, affilié de M<sup>e</sup>. Edmond Boucherat, sur les Lettres du Roi François II. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 11-12.

DU MESNIL, Baptiste. Plaidoyer de M. Du Mesnil, Avocat Général du Roi. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 64-76.

DU MOULIN, Charles. Consultation de M<sup>e</sup>. Carles DuMoulin de 1564. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 23-28.

**EXTRAICT dv procez criminel fait a Pierre Barriere dit la Barre natif d'Orleans**, Melun, Chez Iammet Mattayer, 1593.

EXTRAIT des registres de Parlement de 1554 In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites** Tome 1, Paris: 1764, pp. 4.

EXTRAIT des registres de Parlement de 1560. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 9.

EXTRAIT des registres de parlement de 1560. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 13.

EXTRAIT du parlement de Paris de 1564. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 79-80.

EXTRAIT des registres de parlement de 1594. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 575.

EXTRAIT des registre de parlement de 1595. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 585.

**HISTOIRE prodigievse d`vn detestable parricide entrepris en la personne du Roy, par Pierre Barriere, dit la Barre, & comme sa Majesté en fut miraculeusement gerentie**, [s.n.] 1594.

INTERROGATOIRE de Jean Chastel au parlement. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 583.

INTERROGATOIRE de Jean Chastel devant le Prévôt de Paris. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 581-583.

INTERROGATOIRE subi par le Soi-disans Jésuites devant le Recteur de l'Université. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 19-23.

ISAMBERT, DECRUSY, ARMET. **Recueil Général des Anciennes Lois Francaise, depuis l'an 420, jusqu'a la Révolution de 1789**. TOMO XIII, Paris: Belin-Leprieur et Verdière, 1828.

ISAMBERT; DECRUSY; TAILLANDIER. **Recueil Général des Anciennes Lois Francaise, depuis l'an 420, jusqu'a la Révolution de 1789**. TOMO XIV, Paris: Belin-Leprieur et Verdière, 1829.

\_\_\_\_\_. **Recueil Général des Anciennes Loix Francaise, depuis l'an 420, jusqu'a la Révolution de 1789.** TOMO XV, Paris: Belin-Leprieur et Verdière, 1829.

PASQUIER, Étienne. **Des Recherches de la France livre premier plvs, vn povr parler dv prince.** Paris: Pour Vincent Sertenas, 1560.

\_\_\_\_\_. **Exhortation aux princes et seigneurs du conseil prive du roy – pour obuier aux seditions qui occultement semblent nous menacet pour le fait de la Religion,** [s.n.], 1561.

\_\_\_\_\_. **Le catechisme de Iesvites: ov Examen de levr doctrine.** A ville-franche: Chez Guillaume Grenier, 1602.

\_\_\_\_\_. **Les Oeuvres D'Estienne Pasquier,** TOMO II, Amsterdam : Aux depens de la compagnie des libraires associez, 1723.

\_\_\_\_\_. **Les Recherches de la France.** Paris: Chez Lavrent Sonnivs, 1611.

\_\_\_\_\_. **Les Recherche de la France Revües & augmenté de quatre Liures.** A Paris: Chez Iamet Mettayer, & Pierre L'huillier, Imprimeurs & Libraires ordinaires du Roy, 1596.

\_\_\_\_\_. Plaidoyer de Me. Étienne Pasquier pour l'Université In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 42-64.

REQUÊTE d'intervention de curés de Paris. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 76-77.

REQUÊTE de l'université de Paris, présenté au parlement de 1594. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 505.

SEGUIER, Pierre. Conclusion de M<sup>e</sup> Pierre Segulier, Avocat Général, sur les Bulles des Sois-disans Jésuites In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 2-3.

VERSORIS, Pierre. Plaidoyer de M<sup>e</sup>. Pierre Versoris pour les Jésuites. In: **Annales de la société des soi-disans Jésuites**, Tome 1, Paris: 1764, pp. 32-42.

## **Livros**

ARLETTE, Jouanna. **Ordre social mythes et hiérarchies dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle.** Paris, Hachette, 1977.

BARBICHE, Bernard. **Les institutions de la monarchie française à l'époque moderne.** Paris, Puf, 2012.

BARBIER, Frederic. **Historia del Libro.** Madrid: Alianza Editorial, 2005.

BAYLE, Pierre. **Dictionnaire historique et critique.** TOMO XIV, Paris : Libraire, Rue christine, 1820.

BILLORE, Maïté; Soria, Myriam (Dir). **La trahison au Moyen Age : de la monstruosité au crime politique (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> Siècle)**. Rennes: Press universitaire de Rennes, 2010.

BOLSAMO, Jean; MICHEL Somonin. **Abel l'Angelier & François de Louvain (1574-1620)**. Genebra : Librairie Droz, 2002.

BRIZAY, François; FOLLAIN, Antoine; SARRAZIN, Véronique (Dir). **Les Justice de village: administration et justice locales de la fin du Moyen Âge à la révolution**. Rennes: Press universitaire de Rennes, 2003. Disponível em: <<http://books.openedition.org/pur/19007>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

CHANG, Leah L.; KONG, Katherine. **Portraits of the Queen Mother: Polemics, Panegyrics, Letters by Catherine de Médicis and others**. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2014.

CHARTIER, Roger. **A aventura do livro: do leitor ao navegador**. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

\_\_\_\_\_. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 2002.

CONSTANT, Jean-Marie. **La noblesse en liberté : XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles**. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004. Disponível em: <<http://books.openedition.org/pur/18086>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017

CROUZET, Denis. **Dieu en ses Royaumes: une histoire des guerres de religion**. Seyssel: Champ Vallon, 1998.

\_\_\_\_\_. **La genèse de la Réforme française (vers 1520 – vers 1562)**. Paris, Édition Belin, 2008.

\_\_\_\_\_. **La sagesse et le malheur: Michel de l'Hopital, Chancelier de France**. Seyssel: Champ Vallon, 1998.

DAUBRESSE, Sylvie. **Le parlement de Paris ou la Voix de la Raison (1559-1589)**. Paris, Hachette, 2005.

DELUMEAU, Jean. **A civilização do renascimento**. TOMO 1. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

ELLIOTT, John H. **Europa dividida (1559-1598)**. Lisboa: Editorial Presença, 1985.

FEBVRE, Lucien; MARTIN, Henri-Jean. **L'apparition du Livre**. Paris : Les Éditions Albin Michel, 1958.

FINLEY-CROSWHITE, S. Annette. **Henry IV and the Towns**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.



FOIX, Paul de. **Les Lettres de Messire Pavl de Foix, archevesque de tolose, & Ambassadeur pour le Roy auprès du Pape Gregoire XIII. Escrit av roy Henry III.** Paris, Par Charles Chappelain, 1628.

FOUQUERAY, Henri. **Histoire de la compagnie de Jésus en France, des origines à la suppression (1528 -1762).** TOMO I. Paris : Libraire Alphonse Picard et Fils, 1910.

\_\_\_\_\_. **Histoire de la compagnie de Jésus en France, des origines à la suppression (1528 -1762).** TOMO II. Paris : Libraire Alphonse Picard et Fils, 1919.

FRANCO, José Eduardo. **Génese e mentores do antijesuitismo na Europa Moderna.** Lisboa: CLEPUL, 2012.

FRÉMY, Édouard. **Essaisur Etienne Pasquier, conseiller et avocat général du Roy en la Chambre des Comptes de Paris.** Ed. Frémy, 1866.

GROSSI, Paolo. **O direito entre poder e ordenamento.** Belo Horizonte, Del Rey Editora, 2010.

GUETÉE, Wladimir. **Histoire de L'Église de France.** TOMO 4. Lyon e Paris: Imprimerie et Librairie Ecclésiastiques de Guyot Frères, 1850.

IPARRAGUIRRE, Ignacio; DALMASES, Candido de (dir). **San Ignacio de Loyola: Obras completas.** Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1977.

JOUVENCI, Joseph. **Recueil de pieces touchant l'histoire de la compagnie de Jesus.** A Liege: 1713.

LECLER, Joseph. **Histoire de la tolérance au siècle de la réforme.** TOMO II, Paris, Aubier, 1955.

LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na idade média.** Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

\_\_\_\_\_. **Para um novo conceito de Idade Média: Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente.** Lisboa, Nova História, 1979.

MAGNIEN, Catherine. **Étienne Pasquier (1529-1615) et l'édition de ses oeuvres.** Szeged: Lectura, Scriptum, 1999.

MARTIN, A. Lynn. **Henry III and the Jesuit politicians.** Genebra: Libraire Droz, 1973.

MARTIN, Victor. **Les origines du Gallicanisme,** TOMO I. Genebra: Mégariotis Reprints, 1978.

\_\_\_\_\_. **Les origines du Gallicanisme,** TOMO II. Genebra: Mégariotis Reprints, 1978.

POCOCK, John. **Linguagem do ideário político.** São Paulo, Edusp, 2003.

PRODI, Paolo. **Christianisme et monde moderne: cinquante ans de recherche**. Bologna, Gallimard le Seuil, 2006.

\_\_\_\_\_. **Uma história da Justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito**. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

TALLON, Alain. **L'Europe au XVI<sup>e</sup> siècle: États et relations internationales**. Paris: Press universitaires de France (PUF), 2010.

THICKETT, Dorothy. **Lettres Familieres**. Genebra: Echoppe Edition; Librairie Droz, 1974.

VERGER, Jacques. **Culture, enseignement et société en Occident aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles**. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 1999. Disponível em: <<http://books.openedition.org/pur/21353>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

## Capítulo de Livro

ARLETTE, Jouanna. Le thème de la liberté française dans les controverses politiques au temps des guerres de Religion. In: **Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle**. Madrid, Casa Velázquez, 2007.

BRUNET, Serge. Entre la Armada Invencible y las barricadas parisianas : Felipe II y la Liga. In: **Las monarquías española y francesa (siglos XVI –XVIII): ¿Dos modelos políticos?** Madrid : Casa de Velázquez, 2010.

CATTEEUW Laurie. La paradoxe des Mystère Publiés: La raison d'État entre censure et publication (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle). In: **Comparaison, raison, raison d'État: la politique de la république des lettres au tournant du XVII<sup>e</sup> siècle**, dir. Armelle Lefebvre, Paris: Ateliers des Deutschen Historischen Instituts Paris, 2010.

CÉARD, J. La notion d'hérésie selon le jésuite Jean Maldonat. In : **Aspects du libertinisme au XVI<sup>e</sup> siècle**, Paris: Librairie Philosophique, 1974.

FEUGERE, Leon. De note et d'une étude sur sa vie et sur ses ouvrages. In: **Oeuvre Choisis d'Étienne Pasquier**, Paris: Librairie de Firmin Didot Frères, 1849.

GAUVARD, Claude. La justice du roi de France et le latin à la fin du Moyen Âge : transparence ou opacité d'une pratique de la norme? In : **Les Historiens et le latin médiéval, colloque tenu à la Sorbonne** les 9, 10, 11 de 1999. Paris: Publication de la Sorbonne.

HOULLEMARE, Marie. L'art du plaidoyer, entre libre parole et autorité de l'avocat, in **La légitimité implicite**, dir. Jean-Philippe Genet, Roma, Efr, 2015.

MAILLARD, J.-F. Aspects de la tradition gallique dans les éditions des Recherches de la France in: **Etienne Pasquier et ses Recherches de la France**, Cahiers V. L. Saulnier 8, Presses de l'École Normale Supérieure, Paris, 1991.

SCHILLING, Lothar. La comparaison dans le discours juridico-politique français du XVI<sup>e</sup> siècle in **Comparaison, raison, raison d'État: la politique de la république des lettres au tournant du XVII<sup>e</sup> siècle**, dir. Armelle Lefebvre, Paris, Ateliers des Deutschen Historischen Instituts Paris, 2010.

STRUEVER, Nancy S. Pasquier's Recherche de la France: The exemplarity of his medieval sources. In: **The History of Rhetoric and the Rhetoric of History**. Variorum Collected Studies Series. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2009.

VALLEJO, Jesús; VARELA, Laura Beck. La cultura del derecho común (siglos XI-XVIII). In: **Manual de Historia del Derecho**. dir. Vallejo, Jesús; Lorente, Marta. Valencia: Tirant lo Blanch, 2012.

### Artigos

ADVERSE, Helton. Política e retórica no humanismo do Renascimento. In: **O que nos faz pensar**, n<sup>o</sup> 27, maio de 2010. disponível em: <[http://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf\\_articles/OQNFP\\_27\\_03\\_helton\\_adverse.pdf](http://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_27_03_helton_adverse.pdf)>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.

BARROS, José d'Assunção Barros. Heresias na idade média: considerações sobre as fontes e discussão historiográfica. In: **Revista Brasileira de História das Religiões**, V. 2, n<sup>o</sup>6 (2), 2010, disponível em: <<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30307/15896>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

\_\_\_\_\_. Cristianismo e política na Idade Média: as relações entre o pecado e o império. In: **Horizonte**, V. 7, n. 15, 2009, pp. 53-72. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2009v7n15p53>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

BAUTIER, Robert-Henri. Typologie diplomatique des actes royaux français (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> Siècle). In: **Actes du colloque Diplomatique royale du Moyen-Âge, XIII-XIV<sup>e</sup> siècles**, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3821.pdf>>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.

BROWN, Elisabeth A. R. Le greffe civil du Parlement de Paris au XVI<sup>e</sup> siècle : Jean du Tillet et les registres des plaidoiries. In: **Bibliothèque de l'école des chartes**. 1995, tome 153, pp. 325-372. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/bec\\_0373-6237\\_1995\\_num\\_153\\_2\\_450778](http://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1995_num_153_2_450778)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

BURKE, Peter. Problemas causados por Gutenberg: a explosão da informação nos primórdios da Europa moderna. In: **Revista Estudos Avançados**, 16 (44), 2002, pp. 173-185. Disponível

em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142002000100010](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142002000100010)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

CHAMBERLAND, Albert. Étienne Pasquier et l'intolérance religieuse au XVI<sup>e</sup> siècle. In: **Revue d'histoire moderne et contemporaine**, vol. 1, n<sup>o</sup> 1, 1899, pp. 38-49. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/rhmc\\_0996-2743\\_1899\\_num\\_1\\_1\\_4118](http://www.persee.fr/doc/rhmc_0996-2743_1899_num_1_1_4118)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

CHARTIER, Roger. O mundo como Representação. In: **Revista Estudos Avançados**, 11 (5), 1991, 173-191. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141991000100010](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141991000100010)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

COMPÈRE, Marie-Madeleine; BRUTER, Annie. Collège jésuite. In: **Les collèges français 16e-18e siècle Répertoire 3**. Paris: Institut national de recherche pédagogique, 2002. pp. 359-407. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/inrp\\_0000-0000\\_2002\\_ant\\_10\\_3\\_8046](http://www.persee.fr/doc/inrp_0000-0000_2002_ant_10_3_8046)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

CORREIA, Alexandre. **A Universidade de Paris**. In: Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, V. 45, São Paulo, 1950, pp. 292-329. ISSN: 2318-8235. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/66131/68741>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

DAUBRESSE, Sylvie. Le Parlement de Paris et l'édit de 17 janvier 1562. In: **Revue historique** (607). Paris: Puf, 1998, pp. 515-547.

\_\_\_\_\_. Le parlement de Paris et les actes romains au XVI<sup>e</sup> siècle : exemples de la pratique judiciaire In: **Hétérodoxies croisées. Catholicismes pluriels entre France et Italie, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles**. Rome: Publications de l'École française de Rome, 2015, Disponível em: <<http://books.openedition.org/efr/2864>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

\_\_\_\_\_. Un discours de Christophe de Thou, premier président du Parlement de Paris (11 mai 1565). In: **Bibliothèque de l'école des chartes**. TOMO 153, livraison 2, 1995, pp. 373-389. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/bec\\_0373-6237\\_1995\\_num\\_153\\_2\\_450779](http://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1995_num_153_2_450779)>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.

DEMONET, Marie-Luce. Rhétorique de l'écrit imprimé à la Renaissance. Dossiers In: **Dossiers d'HEL**, SHESL, 2016, Écriture(s) et représentations du langage et des langues, 9, pp.146-161. Disponível em: <<http://htl.linguist.univ-paris-diderot.fr/hel/dossiers/numero9>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

DESCIMN Robert. La Ligue à Paris (1585-1594): une révision. In: **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**. 37<sup>e</sup> année, N.1, 1982. pp. 72-111. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1982\\_num\\_37\\_1\\_282824](http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1982_num_37_1_282824)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

\_\_\_\_\_. La Ligue: des divergences fondamentales. In: **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**. 37<sup>e</sup> année, N. 1, 1982. pp. 122-128. Disponível em:

<[http://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1982\\_num\\_37\\_1\\_282826](http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1982_num_37_1_282826)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

DROIN Am. L'expulsion des Jésuites sous Henri IV et leur rappel. In: **Revue d'histoire moderne et contemporaine**, TOMO 3, N°1,1901. pp. 5-28. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/rhmc\\_0996-2743\\_1901\\_num\\_3\\_1\\_4386](http://www.persee.fr/doc/rhmc_0996-2743_1901_num_3_1_4386)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

\_\_\_\_\_. L'expulsion des Jésuites sous Henri IV et leur rappel (Suite et fin). In: **Revue d'histoire moderne et contemporaine**, TOMO 3, N°6,1901. pp. 593-609. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/rhmc\\_0996-2743\\_1901\\_num\\_3\\_6\\_4711](http://www.persee.fr/doc/rhmc_0996-2743_1901_num_3_6_4711)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

FERNANDES, Fabiano. Monarquia e poliarquia na França Tardo-medieval: o crime de lesa-majestade em Aurillac, segundo o processo do duque de Nemours. C. 1474-1476. In: **Locus (UFJF)**, v. 22, 2016, pp. 93-116. Disponível em: <<https://locus.ufjf.emnuvens.com.br/locus/article/viewFile/2900/2252>>, Acesso em: 30 de janeiro de 2018.

GIESEY, Ralph E. State-Building in Early Modern France: The Role of Royal Officialdom In: **The Journal of Modern History**, Vol. 55, No. 2 (Jun., 1983), pp. 191-207. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/1878394>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

\_\_\_\_\_. Lese Majesty and Absolutism. In: **Leitura pronunciada em memória de William Farr Church**, 1968 Disponível no seu site pessoal em: <[http://www.regiesey.com/Lectures/Lese\\_Majesty\\_and\\_Absolutism\\_Lecture\\_for\\_WFChurch.pdf](http://www.regiesey.com/Lectures/Lese_Majesty_and_Absolutism_Lecture_for_WFChurch.pdf)>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.

HESPANHA, Antonio Manuel. Categorias. Uma reflexão sobre a prática de classificar. In: **Análise Social**, vol. 38, nº168, 2003, pp. 823-840.

HOLTZ, Grégoire. Nicolas Bergeron (1584-1588) et la construction de la culture galicane, In: **Revue de l'histoire des religion**, nº 3, 2009. Disponível em: <<http://rhr.revues.org/7275>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

HOTTIN, Christian. La construction de l'espace universitaire parisien (XIIIe-XVIIIe siècle): jalons pour la redécouverte d'un patrimoine. In: **In Situ: Revue des patrimoines**, nº 17, 2011. Disponível em: <<http://insitu.revues.org/11310>>, Acesso em: 31 de Janeiro de 2018.

HOULLEMARE, Marie. Un avocat parisien entre art oratoire et promotion de soi (Fin XVI<sup>e</sup> siècle). In: **Revue historique**, nº 630, 2004, pp. 283-302. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-historique-2004-2-page-283.htm>>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.

HUPPERT, George. A Matter of Quality: The Pasquier Family between Bourgeoisie and Noblesse. In: **Historical Reflections / Réflexions Historiques**, Vol. 27, No. 2, Aristocracies and Urban Elites in Early Modern France: A Tribute to Ellery Schalk (Summer 2001), pp.

183-199. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/41299201>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

\_\_\_\_\_. Naissance de l'histoire en France: les «Recherches» d'Estienne Pasquier. In: **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**. 23<sup>e</sup> année, N. 1, 1968. p. 69-105. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1968\\_num\\_23\\_1\\_421886](http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1968_num_23_1_421886)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

KRYNEN, Jacques. La réception du droit romain en France : encore la bulle "Super speculam". In: **Revue d'histoire des facultés de droit et de la culture juridique, du monde des juristes et du livre juridique**, n° 28, ano 2008, pp. 227-262. Disponível em: <[https://univ-droit.fr/docs/recherche/rhfd/pdf/028-2008/28-2008\\_p227-262.pdf](https://univ-droit.fr/docs/recherche/rhfd/pdf/028-2008/28-2008_p227-262.pdf)>, Acesso em: 30 de janeiro de 2018.

LEROY, Michel. Mythe, religion et politique: la “légende noire” des Jésuites. In: **Revista Lusitania Sacra**, 2<sup>a</sup> série, n° 12, ano 2000, pp. 367-376. Disponível em: <[http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4449/1/LS\\_S2\\_12\\_MichelLeroy.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4449/1/LS_S2_12_MichelLeroy.pdf)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

MAGNIEN, Catherine. “À Paris, pour Claude Senneton, 1565” le mystère de l’édition du Second livre des Recherche de la France d’Étienne Pasquier. In: **Histoire et civilisation du livre, Revue Internationale**, n° 2. Genova: Librairie Droz, 2006, pp. 69-84.

MARTIN, Pierre. L’invention du Jésuite pédophile. In **Cahiers d’Aubigné**, Vol. 23, n° 1, 2011, pp. 13-49. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/albin\\_1154-5852\\_2011\\_num\\_23\\_1\\_1166](http://www.persee.fr/doc/albin_1154-5852_2011_num_23_1_1166)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

PAIVA, José Maria de; Puentes, Roberto Valdés. A proposta jesuítica de Educação: uma leitura das constituições. In: **Comunicações (Unimep)**, ano 7, n.2, novembro 2000, pp. 101-118.

PEACH, Trevor. Autour de l'«affaire Chastel» (27 décembre 1594): le Discours de l'amour du père (d'Etienne Pasquier?). In: **Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance**, n°40, 1995. pp. 37-51. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/rhren\\_0181-6799\\_1995\\_num\\_40\\_1\\_2814](http://www.persee.fr/doc/rhren_0181-6799_1995_num_40_1_2814)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

POWIS, Jonathan. Gallicans Liberties and the politics of later sixteenth-century France. In: **The historical Journal, Cambridge**, Vol. 26, Issue 3, 1983, pp. 515-530. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/2639079>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

RÉACH-NGÔ, Anne. Peut-on parler de « genèse éditoriale » au XVI<sup>e</sup> siècle? Présentation. In: **Seizième Siècle**, N°10, 2014. Genèses éditoriales. pp. 7-14. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/xvi\\_1774-4466\\_2014\\_num\\_10\\_1\\_1089](http://www.persee.fr/doc/xvi_1774-4466_2014_num_10_1_1089)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.



REULOS, Michel. L'université et les collèges. In: **Bulletin de l'Association Guillaume Budé**, n°2, 1953. pp. 33-42. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/bude\\_0004-5527\\_1953\\_num\\_1\\_2\\_4540](http://www.persee.fr/doc/bude_0004-5527_1953_num_1_2_4540)>, Acesso em: 31 de Janeiro de 2018.

SALGADO, Karine. O direito tardo medieval: entre o ius commune e o ius proprium. In **Ver. Fac. Direito UFMG**, n° 56, Belo Horizonte, jan/jun, 2010, 243-264. Disponível em: <<https://www.direito.ufmg.br/revista/index.php/revista/article/view/119/111>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

Sialliot, Natacha. Diffamation, apologie et propagande sus Henri IV. Les stratégies jésuites dans la polémique autour de l'affaire du père Henri. In **Cahiers d'Aubigné**, Vol. 23, N° 1, 2011, pp. 317-330. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/albin\\_1154-5852\\_2011\\_num\\_23\\_1\\_1185](http://www.persee.fr/doc/albin_1154-5852_2011_num_23_1_1185)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

SKINNER, Quentin. Significado y comprensión en la historia de las ideas. In: **Prismas, Revista de historia intelectual**, n° 4, 2000, pp. 149-191.

STREFLING, Sérgio Ricardo. A disputa entre o papa Bonifácio VIII e o rei Felipe IV no final do século XIII. In: **Teocomunicações**, v. 37, n. 157, 2007, pp. 409-419. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/teo/ojs/index.php/teo/article/view/2732>>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.

SUTTO, Claude. Étienne Pasquier et les libertés de l'Église Gallicane. In: **Revue d'histoire de l'Amérique française**, vol. 23, n° 2, 1969, p. 246-284. Disponível em: <<https://www.erudit.org/fr/revues/haf/1969-v23-n2-haf2071/302874ar/>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

TALLON, Alain. C'est le pape et non un prince (Catherine de Médicis): la disqualification politique de la papauté au temps de la Réforme catholique. In : **collection de l'école française de Rome**, vol. 453. Rome : 2011. pp. 63-77. Disponível em: <<https://www.academia.edu/23696374>>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.

VALOIS, Noël. Les essais de conciliation religieuse au début du règne de Charles IX. In: **Revue d'histoire de l'Église de France**, TOMO 31, n°119, 1945. pp. 237-276. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/rhef\\_0300-9505\\_1945\\_num\\_31\\_119\\_2999](http://www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1945_num_31_119_2999)>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.

VENARD, Marc. Une réforme gallicane? le projet de concile national de 1551, In: **Revue d'histoire de l'Église de France**, n° 179, 1981. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/rhef\\_0300-9505\\_1981\\_num\\_67\\_179\\_1680](http://www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1981_num_67_179_1680)>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

WAELE, Michel de. De Paris À Tours: la crise d'identité des magistrats parisiens de 1589 à 1594. In: **Revue historique**, n° 607. Paris: Puf, 1998, pp. 549-577.

\_\_\_\_\_. Pour la sauvegarde du roi et du royaume. L'expulsion des jésuites de France à la fin des guerres de religion. In: **Canadian Journal of History. Annales canadiennes d'Histoire**, XXIX, n° 2, 1994, p. 267-280.

YARDENI, Myriam. Le christianisme de Clovis aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. In: **Bibliothèque de l'école des chartes**, nº 154, 1996, pp. 153-172. Disponível em: <[http://www.persee.fr/doc/bec\\_0373-6237\\_1996\\_num\\_154\\_1\\_450815](http://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1996_num_154_1_450815)>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.

### **Teses**

D'AMARAL, Catarina Costa. **A invenção da tolerância: política e guerras de religião na França do século XVI**. Orientador: Marcelo Gantus Jasmin. – 2008. Tese de Doutorado – Certificado Digital Nº 0410549/CA. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br>>, Acesso em: 10 de setembro de 2017.

NELSON, Eric. The King, The Jesuits and the French Church, 1594-1615. Merton College, Faculty of Modern History, University of Oxford, November 1998. Tese de doutorado – Disponível em: <<https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:78447dd8-1dbb-4a2f-8aee-f964c293faa9/datastreams/ATTACHMENT1>>, Acesso em: 30 de Janeiro de 2018.